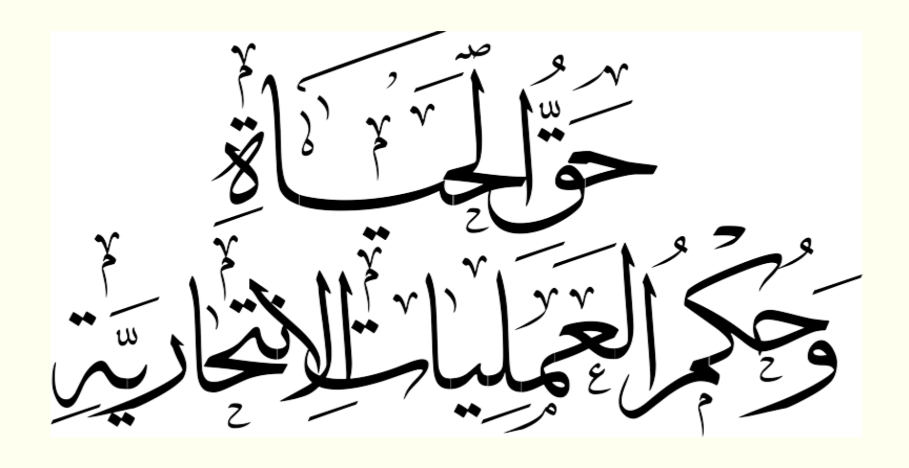
حق الحياة وحكم العمليات الانتحارية



د. فلاح عبدالحسن الدوخي



د. فلاح عبدالحسن الدوخي

سرشناسه: دوخی، فلاح عبدالحسن، ۱۹۶۷ م.
عنوان و نام پدیدآور: حقّ الحیاه و مشروعیه العملیات الانتحاریه / فلاح عبدالحسن الدوخی.
مشخصات نشر: قم: موسسه تحقیقاتی حضرت ولی عصر(علیه السلام)، ۱۳۹۴.
مشخصات ظاهری: ۷۲ص؛ ۱۴/۵× ۲۱/۵ سم.
شابک: ۵۰۰۰۰ ریال ۰-۰۵-۸۶۱۵-۹۶۴-۹۷۸:
وضعیت فهرست نویسی: فیپا
موضوع: خودکشی
موضوع: خودکشی ـ جنبه های قرانی
موضوع: خودکشی ـ احادیث
شناسه افزوده: موسسه تحقیقاتی حضرت ولی عصر(علیه السلام)
رده بندی کنگره: ۱۳۹۴ ۷ح۹د/۶۵۴۵ HV
رده بندی دیویی: ۲۸/ ۳۶۲
شماره کتابشناسی ملی: ۴۰۹۴۴۵۲

الكتاب: حقّ الحياة وحكم العمليات الانتحاريّة

تأليف: د. فلاح عبد الحسن الدوخي

شابك: ٠ـ٠٥ـ٨٦١٥ـ٩٦٤ـ٩٧٨

الطبعة: الأولى ١٤٣٧هـ

عدد النسخ: ١٠٠٠ نسخة

الناشر: مؤسسة ولي عصر للدراسات الإسلامية/قم


بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس الموضوعات

....٣

فهرس الموضوعات..٥

مقدمة ٩

مدخل للبحث..١١

الأصل الأول: حرمة قتل الإنسان مسلما أم كافرا..١٣

حرمة الإجهاض..٢٠

حرمة القتل الرحيم ٢١

الأصل الثاني: حرمة قتل الإنسان لنفسه ٢٣

الانتحار ٢٣

تفسير معنى الانتحار..٢٣

المعنى اللغوي للانتحار ٢٤

التفسير الاجتماعي والنفسي للانتحار..٢٥

التفسير الشرعي للانتحار ٢٨

حكم الانتحار في الإسلام..٢٨

أدلّة حرمة الانتحار ٢٩

الدليل الأول: الكتاب الكريم..٢٩

الدليل الثاني: الروايات..٣٣

روايات على حرمة الانتحار من مصادر أهل السنّة ٣٤

العمليات الانتحاريّة ٣٧
دوافع مختلفة للعمليات الانتحاريّة.. ٣٨
أصناف العمليات الانتحاريّة.. ٣٩
الصنف الأول ٤٠
الصنف الثاني ٤٠
الصنف الثالث.. ٤١
الصنف الرابع ٤١
أدلّة مشروعية العمليات الانتحاريّة.. ٤٢
أدلّة القائلين بالجواز.. ٤٣
الدليل الأول.. ٤٣
الدليل الثاني ٤٣
الدليل الثالث.. ٤٦
الدليل الرابع.. ٤٧
الدليل الخامس.. ٤٨
الدليل السادس ٤٩
الدليل السابع.. ٥١
حقّ الحياة.. ٥١
معنى الحقّ.. ٥٢

الضابط في تمييز الحقّ عن الحكم ٥٤
لا يوجد دليل على جواز العمليات الانتحارية........................ ٥٨
أدلّة القائلين بحرمة العمليات الانتحاريّة ٥٩
قوله تعالى: ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ٥٩
تفسيرات متعددة للآية ٥٩
تزاحم حكم حرمة الانتحار مع حفظ الإسلام........................ ٦٥
فتاوى شيعية بجواز العمليات الانتحاريّة.......................... ٦٥
الجهاد الدفاعي والابتدائي ٦٦
خاتمة البحث.. ٧١
مصادر البحث... ٧٣

مقدمة

يُعتبرُ البحثُ في موضوع النفس الإنسانية ـ وبالتحديد البحث في مسألة حفظها وصونها من الهلاك ـ من البحوث المهمّة التي لها ثمرات عديدة على صعيد الفعل والواقع؛ ذلك أنّ النفس تمثل ركناً أساسياً في وجود الفرد؛ وبالتالي في وجود المجتمع واستمراره؛ فيكون هذا البحث في الحقيقة بحثاً عن أصل الحياة، التي تعني الوجود بمعنى من المعاني.

ونعني بحق الحياة معنيين؛ الأول: وهو حقّ العيش بلحاظ الآخرين، أي هل الإنسان له حقّ العيش في منظومة المجتمع الإنساني؟ والمعنى الثاني: نقصد به ذلك المعنى بلحاظ ذات الإنسان، فهل حياته وعدمها من حقوقه أم لا؟

وفي هذا البحث سوف نركز بشكل كبير على المعنى الثاني؛ وهل بإمكان الإنسان أن يستغني عن حياته مادامت حياته من مختصاته وله سلطنةٌ عليها؟ هذا هو السؤال الافتراضي الرئيس في البحث، فنريد أن نبحث في المسألة كأصل أولي، ثم بعد ذلك على تقدير إمكانه وصحته، نبحث عن الموانع الفعلية التي تمنع جريان هذا الأصل.

وهذا في الحقيقة يجرنا إلى بحث حيوي وهو مسألة الانتحار، وهو صنف خاص من الانتحار المرتبط بمسائل الحرب والدفاع الذي قيل بمشروعيته وجوازه، فبعد أن نستعرض أدلّة حرمة الانتحار بنحو عام، نبحث هل هناك مشروعية للانتحار وقتل الإنسان نفسه تحت عناوين

ثانوية، كما يحصل اليوم في العمليات الانتحاريّة والتي تسمى بالعمليات الاستشهادية؟

ولا يخفى أن البحث عن جواز العمليات الاستشهادية يُعدُّ من البحوث المستحدثة أو من النوازل على حدِّ تعبير الفقه السني، فلم تكن معروفة في عصر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ أو عصر الأئمة، ولم يشتهر عند فقهاء الشيعة الحديث عنها، فلم يُولّوها مزيدَ اهتمام، نعم ربما يوجد في بعض فتاواهم ما يشير إلى هذه المسألة، وهذا السكوت قد يوجه ويبرّر بأمرين؛ الأول: أن يكون حكم الجواز مما لا شك فيه ولا حاجة للبحث عنه؛ بحيث يعدُّ من البدهيّات. والأمر الثاني: أنّ الأمر ليس كذلك، وأن سبب السكوت؛ كونها من المسائل المستحدثة من جهة؛ ولم تكن من المسائل الابتلائية في المجتمع الشيعي من جهة أخرى، وإن كانت موضع ابتلاء عند الفقه السُنّي.

والأقرب للواقع هو الثاني، ويؤيّده عدم معروفية المسلمين الشيعة بالعمليات الانتحاريّة، فلم نسمع في الوقت المعاصر عن قيامهم بذلك إلّا في موارد نادرة.

من هنا يعدُّ الخوض في هذه المسألة فيما هو جديد في الفقه الشيعي.

مـدخل للبحث

لقد اهتمّت الشريعة السمحاء بصيانة حقّ الحياة، فكان حفظ النفس وصيانتها، واحدٌ من مجموع أمور خمسة هنّ أمهات الأحكام الفقهية، وتسمى هذه الأمهات بالضروريات الخمس، وهي: حفظ الإسلام وحفظ النفس ثم حفظ المال وحفظ العرض وأخيراً حفظ العقل.

لقد خلق الله تعالى الإنسان وكرَّمه، وأوجده في أحسن صورة وأجمل هيئة، كما يقول تعالى: ﴿**لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**﴾[1] وميّزه عن سائر المخلوقات، فوهبه العقلَ الذي به يعبد الله تعالى حقّ العبادة، ويميز به بين الأشياء، ويدرك ما ينفعه وما يضره، ويميّز الحقّ من الباطل، والحسَن والقبيح، والخطأ والصحيح، والنافع والضار، ويسلك الطريق الأمثل والمنهج الأقوم، قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنْ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً**﴾[2].

وقد كرّمه الله تعالى باستخلافه في الأرض، وأفاض عليه نعمه، من القدرة على النطق والبيان، وإدراك حقائق الأمور وخصائص الأحكام، ومعرفة واكتشاف كثير من الحِكَم والأسرار، يقول تعالى: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ**﴾[3].

---

(١) التين: ٤.

(٢) الإسراء: ٧٠.

(٣) آل عمران: ١٩٠

وجعل الإسلام وأثبت في شريعته لهذا الإنسان حقوقًا كثيرة؛ أهمها حقّ الحياة والعيش، ليؤدي الإنسان دوره في الحياة.

ونجدُ أنّ هذه الشريعة قد أولت هذا الجانب عناية كبيرة، فمن يقرأ القرآن يجد أنّ الله تعالى قد ركّز اهتمامه على حياة الإنسان، فلفت انتباه عباده إلى أنّ القتل بشكل عام مما لا يمكنُ قبوله، فقال تعالى حاكياً قصة ابنيّ النبي آدم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿**إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ. فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾[1]، فنلاحظ هنا أنّ الخسران هو بسبب ما يستحقّه القاتل جرّاء قتله، وأيّ شيءٍ هو أعظمُ من الخسران عند الله تعالى؟!

كما قال تعالى أيضاً: ﴿**مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا**﴾[2].

ونلاحظ في هذا النصّ القرآني إنّ الله تعالى قد حرص كثيراً على حفظ حياة الإنسان من قبل الآخرين، فجعل قتلَ شخصٍ عمداً يعادل قتل جميع الناس، وفي مقابل ذلك، شجّع على الحياة ومنح المحيي لنفس واحدة أجر من أحيا جميع الناس.

---

(١) المائدة: ٢٩.

(٢) المائدة: ٣٢.

الأصل الأول: حرمة قتل الإنسان مسلما أم كافرا

فالمفهوم من هذه الآيات إن الله تعالى يبغض قتل النفس بشكل عام، من دون تفصيل بين كون المقتول مؤمناً به أم غير مؤمن.

وبهذا يكون تشريعه ـ حرمة القتل ـ شاملاً حتى الإنسان الكافر، وقد أيّدت السنّة النبويّة هذا الشمول، فقد وردت نصوصٌ تؤكّد حرمة دم حتى الذمّي المعاهد، منها:

ما رواه الشيخ الطوسي في الاستبصار: عن الإمام الصادق عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ **«ومن قتل ذمياً ظلماً فإنه ليحرم على المسلم أن يقتل ذمّياً حراماً ما آمن بالجزية وأدّاها ولم يجحدها»**(١) لذلك أفتى العلماء بحرمة قتله(٢).

بل لو خالف الذمي ذمته أو المعاهد عهده والتحقا بدار الحرب وأصبحا من أعداء المسلمين، لكنهما تركا عائلتهما وأطفالهما عند المسلمين، فلا يجوز لهم قتلهم ولا إيذائهم، يقول الطوسي: **«إذا نقض الذمي أو المعاهد الذمة أو العهد، ولحق بدار الحرب، وخلّف أموالاً وذرية عندنا، فأمانُه في ذريته وماله باق بلا خلاف»**(٣).

والمراد بالمعاهِد: مَن له عهدٌ مع المسلمين، سواء كان بعقد جزية أو

---

(١) الشيخ الطوسي، الاستبصار، ج٤، ص٢٧٠.
(٢) الأردبيلي، مجمع الفائدة، ج١١، ص٣٢٣.
(٣) الطوسي، الخلاف، ج ٥، ص ٣٦١.

هُدنة من سلطان أو أمّان من مسلم[١].

وقد ورد تحريم القتل أيضاً في روايات صحيحة من كتب أهل السنّة، تشدد الوعيد على ذلك، فقد روى البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمرو، عن النَّبيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ قال: **«مَن قتل نفساً معاهداً لم يرح رائحة الجنة، وإنَّ ريحها توجد من مسيرة أربعين عاماً»**[٢].

وروى النسائي: **«مَن قتل قتيلاً من أهل الذِّمَّة لم يجد ريح الجنَّة، وإنَّ ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاماً»**[٣]، ورواه أيضاً بإسناد صحيح عن رجل من أصحاب النَّبيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ »[٤].

وأخرج الترمذي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه على آله: **«ألا من قتل نفساً معاهدة له ذمّة الله وذمّة رسوله فقد أخفر بذمة الله، فلا يَرَح رائحة الجنة، وإن ريحها لتوجد من مسيرة سبعين خريفاً، قال الترمذي: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح »**[٥].

بل جاء في سنن ابن داود حرمة أذيّة المعاهد فضلاً عن حرمة قتله: **«إنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ألا من ظلم معاهداً أو انتقضه**

---

(١) ابن حجر، فتح الباري، ج١٢، ص٢٢٩.
(٢) صحيح البخاري، ج٨، ص٤٧.
(٣) النسائي، سنن النسائي، ج٨، ص٢٥.
(٤) نفس المصدر السابق.
(٥) الترمذي، سنن الترمذي، ج،٢ ص ٤٢٩.

أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة»[١].

وهكذا يؤصّل الإسلام قانوناً عاماً يكفل عصمة دماء الإنسان بما هو إنسان إلّا في موارد خاصة، الهدف من تلك الموارد غالباً هو الحفاظ على أصل ذلك القانون، هذا في غير المؤمن والمسلم.

أمّا المؤمن بالله ومن يقرُّ بالشهادتين، فلهُ منزلةٌ خاصّة عند الله تعالى، فقد عظّم حرمة قتله بشكل لافت، وعبّر عن ذلك بتعبير صريح تقشعر له الجلود، في قوله تعالى: **﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذاباً عظيماً﴾**[٢].

وقوله تعالى: **﴿لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا. وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾**[٣].

وقد أشفعت السنّةُ النبوية، القرآنَ، بروايات عديدة توجب حقن دم المسلم والمؤمن، ففي الحديث: **«من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه: آيس من رحمة الله»**[٤].

(١) السجستاني، سنن أبي داود، ج٢، ص٤٥.
(٢) النساء: ٩٣
(٣) النساء: ٢٩-٣٠.
(٤) الكليني، الكافي، ج٢، ص٣٦٨.

وعن أبي عبد الله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: **«في رجل قتل رجلاً مؤمناً، قال: يقال له: مت أي ميتة شئت: إن شئت يهودياً، وإن شئت نصرانياً، وإن شئت مجوسياً»**(١).

ونقل عن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ: **«سباب المؤمن فسوق، وقتاله كفر...»**(٢).

وروي من طرق أهل السنّة:

عن عبد الله بن مسعود، قال: قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ: **«لا يحلُّ دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلّا الله وأني رسول الله إلّا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»**(٣).

وقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ: **«لا يحلُّ دم امرئ مسلم إلّا بإحدى ثلاث: رجل كفر بعد إسلامه، أو زنى بعد إحصانه، أو قتل نفساً بغير نفس»**(٤).

وقوله صلى الله عليه وآله: **« أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلّا الله، فإذا قالوها منعوا مني دماءهم وأموالهم، وحسابهم على**

---

(١) العاملي، وسائل الشيعة، ج٢٩، ص١٩.
(٢) الوسائل، ج٢٩، ص٢١.
(٣) البخاري، صحيح البخاري، ج٨، ص٣٨.
(٤) النسائي، سنن النسائي، ج٧، ص٩٢.

الله»[١].

وعن أبي هريرة أنّ رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَعَلَىٰٓآلِهِۦوَسَلَّمَ قال: **«المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره ... كلّ المسلم على المسلم حرام: دمه وعرضه وماله»**[٢].

وروى البخاري عن أنس بن مالك، قال: **«قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا، فذلك المسلم الذي له ذمّة الله، وذمّة رسوله؛ فلا تخفروا الله في ذمّته»**[٣].

وفي رواية أخرى: **«زوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حقّ؛ ولو أنّ أهل سماواته وأهل أرضه اشتركوا في دم مؤمن؛ لأدخلهم الله النار»**[٤].

وقد أكّد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَعَلَىٰٓآلِهِۦوَسَلَّمَ هذا المعنى في أواخر حياته، فقد روي عن أبي عبد الله عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ: **«أنّ رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَعَلَىٰٓآلِهِۦوَسَلَّمَ وقف بمنى حتى قضى مناسكها في حجة الوداع... فقال: أيّ يوم أعظم حرمة؟ فقالوا: هذا اليوم، فقال: فأيّ شهر أعظم حرمة؟ فقالوا: هذا الشهر، قال: فأيّ بلد أعظم حرمة؟ قالوا: هذا البلد، قال: فإنّ دماءكم**

---

(١) أُنظر: صحيح البخاري، ج٨، ص١٤٠.

(٢) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم، ج٨، ص١١.

(٣) صحيح البخاري، ج١، ص١٠٢.

(٤) الآلوسي، تفسير الآلوسي، ج٥، ص١١٦.

وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا إلى يوم تلقونه فيسألكم عن أعمالكم، ألا هل بلّغت؟ قالوا: نعم، قال: اللّهم اشهد. ألا من كانت عنده أمّانة فليؤدْها إلى من ائتمنهُ عليها؛ فإنه لا يحلُّ دم امرئ مسلم ولا ماله إلّا بطيبة نفسه، ولا تظلموا أنفسكم ولا ترجعوا بعدي كفاراً»[١].

هذه هي مجموعة من بعض خطابات السنّة النبوية التي تؤسّس بوضوح لحرمة الدماء عموماً وتهوّل أمر من ينتهكها، أياً كان.

ثم إنّ احترام الدماء وحرمة قتل النفس عمداً يعتبر مما اتُّفق عليه في كلّ الشرائع السماوية[٢]، فقتل النفس المحترمة عند الجميع يعدُّ من الذنوب والأخطاء الكبيرة، بل يتنفّر منها الطبع العقلائي السليم، إلّا أنه مع ذلك قد اعتنى الإسلام بصورة استثنائية بهذه المسألة؛ حيث نستفيد من بعض الآيات القرآنية أنّ جزاء قتل النفس بغير حقّ هو الخلود في النار، وأن هؤلاء الذين يتورطون في دم الأبرياء يخرجون عن ربقة الإيمان.

وهذا الأمر بدهيٌّ في شريعة الإسلام، والتي تحاسب تشريعاتها ـ سواء من خلال القرآن أم من خلال السنّة النبوية ـ على أدنى مراتب الأذى الذي

---

(١) العاملي، وسائل الشيعة، ج٢٩، ص١٠. ورواه البخاري، ج٢، ص١٩١، ومسلم:

(٢) قال تعالى: (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) وفي هذه الآية نجد أن الله تعالى ينهى عن قتل النفس ثم يصف النفس بالتي مما حرم الله، فدلت الآية بذكر (مما حرم الله) على أن حرمة قتل النفس ثابتة في جميع الشرائع السماوية، فيكون التحريم من الشرائع العامة المشتركة بين جميع الأديان.

يلحقه الإنسان بأخيه الإنسان، فكيف بمسألة القتل وإراقة الدماء؟!

وبهذا يكون الإسلام قد تميّز عن بقية الأديان بشكل واضح في شدة تأكيده على حرمة القتل؛ من خلال تشريعاتٍ صريحةٍ لا تقبلُ التأويل، نعم هناك حالات يجوّز الإسلام فيها القتل، كما لو قام شخص بالاعتداء على آخر وقتله عمداً، أو فعل ما يوجب القتل كما في الحدود، كالزنا أو الارتداد، لكن رفع اليد عن حرمة القتل في هذه الموارد إنما جاء ليعزّز حرمة القتل نفسها؛ ذلك أنّ تشريع جواز قتل القاتل مثلاً المعبر عنه بالقصاص في الشريعة هو بلا شك يصبُّ في طريق حفظ الحياة وديمومتها، قال تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا** ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴾[٢].

وهكذا فإنّ من تُسوّل له نفسه قتل أخيه فحينما يدرك أنّ هناك عقوبة القتل تنتظره سوف يرتدع عن قتله بلا شك، ولهذا اشتهر عند العرب قول: «**القتل أنفي للقتل**»[٣].

وكذلك الأمر في مرتكب فاحشة الزنا، فإنّ شيوعه في المجتمع يعني

(١) الإسراء: ٣٣.

(٢) البقرة: ١٧٩.

(٣) أبو الفضل النيسابوري، مجمع الأمثال، ج١، ص١٠٥.

موت وتدمير لنسيج هذا المجتمع والأمة، وهو في قوة القتل.

بيد أنّ الشريعة الإسلامية امتازت أيضاً عن باقي الشرائع بأنها اهتمت بالمجتمع أكثر من الفرد، ورجحت سلامة الأمة على حرية الفرد؛ لتضمن استمرار وجود الأمة وبقائها، فأيُّ سلوك فردي يهدّد استقرار المجتمع يُواجه بشدّة، وقد تدخل كلّ من عقوبة الارتداد والزنا وسائر أنواع الحدود والقصاص في هذه المصلحة العليا؛ فيترتّب على تنفيذ القصاص، وإقامة الحدود الأخرى، أن يخيّم الأمن والأمان على المجتمع، ويعيش الناس في استقرار وطمأنينة.

وهكذا يسير الإسلام بمسارين في حفظ الحياة البشرية، فهو من جهة يحرّم قتل الإنسان لأخيه الإنسان ظلماً وعدواناً، ومن جهة أخرى يشرّع كلّ ما من شأنه الحفاظ على الحياة؛ كتشريعه القصاص، وحرمة الإلقاء بالتهلكة التي هي مفاد قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[1] حيث فهم منها العلماء تحريم كلّ ما من شأنه أن يؤدّي إلى هلاك الإنسان وانعدام حياته.

حرمة الإجهاض

كما أنّ الحفاظ على حقّ الحياة يمتد في الإسلام من حياة الإنسان جنيناً

---

(١) البقرة: ١٩٥.

إلى موته، فقد ذكروا في الفقه أحكاماً تحرم الإجهاض وقتل الجنين، وعدم جواز رجم المرأة الحامل أو ملاعنتها حتى تضع حملها[١].

وقد بيّنت السنّة النبوية حرمة إسقاط الجنين إذا نُفخت فيه الروح أي بلوغه أربعة أشهر؛ لأنه نفس؛ ولأنه ظلم فاحش[٢] أمّا الجنين الذي لم يبلغ الأربعة أشهر فقد يجوز إسقاطه فيما لو زاحم بقاؤه حياةَ الأم، فإنّ حياة الأم مقدمة على الجنين الذي تدخله الحياة بعد.

هذا ما شرّعهُ الله تعالى لحفظ حياة الإنسان من قبل غيره، أي: من أخيه الإنسان، فشرّع حقّ الحياة والعيش له، أي أنه سنّ له ما يُمكّنْهُ من العيش بكرامة، ويحفظ له حياته من قبل الآخرين.

هذا هو الأصل الأول في صيانة حياة الإنسان، وخلاصته: أنّ الإنسان له الحقّ في العيش بغضّ النظر عن جنسه ومعتقده، ولا يجوز لغيره منعه الحياة بقتل أو ما شابهه.

ولهذا لا يمكن التعدّي عن هذا الأصل إلّا بدليل شرعي واضح وصريح، مهما كان الهدف والمبرر لمنع حياة الآخرين.

حرمة القتل الرحيم

من هنا لو طلب الشخص أن يقتله الآخرون، كما لو كان يعاني من

(١) أُنظر: الشيخ المفيد، المقنعة، ص ٥٤٢، ص٧٨٢.
(٢) انظر: مكارم الشيرازي، بحوث فقهية مهمة، ص ٢٨٦.

آلام في حياته، واعتقد أنّ الموت راحة له من الألم، أو لم يكن ذلك بطلبه، كما لو كان مريضاً ورأى وليُّه أو طبيبه المعالج أنّ قتله يكون أكثر راحة له، فيقصد التخفيفَ من مرضه، وهو ما يسمى في الوقت الراهن بالقتل الرحيم أو تيسير الموت؛ ويعرّف بأنه: إجراء تدخل متعمد مع الإعلان عن النية في إنهاء حياةٍ، للتخفيف من معاناة مستعصية على الحل[١] وبتعبير آخر هو تسهيل موت الشخص بدون ألم؛ بسبب الرحمة؛ لتخفيف معاناة المريض، سواء بطرق فعالة أو منفعلة[٢]، ومعنى الطرق الفعالة: أنّ يتخذ الطبيب إجراءات محددة؛ لإنهاء حياة المريض. ومثالها: أن يوجد مريض مصاب بمرض خطير كالسرطان مثلاً، فهو يعاني من الألم والإغماء، ويعتقد الطبيب بأنه سيموت بأي حال من الأحوال فيقوم بإعطائه جرعة عالية من علاجٍ تقضي على الألم الذي كان يعانيه؛ لكنه في نفس الوقت يتسبب في إيقاف تنفسه ثم موته.

أما الطرق المنفعلة: نفس المثال السابق؛ لكن هنا يكون دور الطبيب دوراً سلبياً، بأن يترك المرض يأخذ أدواره عند المريض بدون إعطائه أي علاج لإطالة حياته[٣].

---

(١) انظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة: مادة القتل الرحيم.

(٢) التعريف منقول من بعض مواقع الإنترنيت.

(٣) قد يقال في المورد الثاني بأنه مبني على القول بوجوب التداوي في مثل هذا الفرض، وإلا لو كان التداوي مباحا أو مستحباً، فلا ذنب هنا على الطبيب.

فهذه الموارد لا تكون خارجة عن هذا الأصل وتبقى داخلة تحت الحرمة، وهي حرمة قتل النفس من الآخر، فلا يمكن أن يكون سلب الحياة هنا بهذا الهدف مباحاً.

الأصل الثاني: حرمة قتل الإنسان لنفسه

أمّا ما شرعه الله تعالى بخصوص دور الإنسان تجاه حياته، فقد رافقت التشريعات التي تحرم الغير من منع حياته، تشريعات أخرى تهدف لمنع قتل الإنسان نفسه، أو ما يعبر عنه بالانتحار، وهي في الحقيقة بمجملها تشكل الجهة التشريعية المكمّلة لحفظ الحياة وصونها واستمرارها إلى أن يتوفاها خالقها حينما يشاء.

الانتحار

تفسير معنى الانتحار

لم يكن عنوان الانتحار ـ بما يحمل من معنى في الوقت الراهن ـ معروفاً قديماً، فقد كانت يعبر عنه بقتل النفس أو ما شابه ذلك، فهو إذن من المصطلحات الحديثة، وقد جاء في قاموس أكسفورد الإنكليزي أنّ كلمة الانتحار حديثة الاستخدام، حيث إنها استخدمت لأول مرة عام ١٦٥١، عند والتر شارلتون حينما قال: عندما يحمي الفرد نفسه.... من خلال

الانتحار، فإنّ ذلك ليس جريمة[١].

ولقد استخدم المصطلح حديثاً ليعبر عن السلوك التدميري عند الفرد، واستخدم اسم علم الانتحار للمرة الأولى عند بونجر في عام ١٩٢٩م، وفي عام ١٩٦٠م تمت ولادة علم جديد سمي علم الانتحار، ولقد استخدم شنايدمان اسم علم الانتحار عام ١٩٦٤م[٢].

المعنى اللغوي للانتحار

الانتحار في اللغة مصدر افتعال، من: نحر، انتحر، انتحار، قال صاحب المحيط في اللغة: «**انْتَحَرْ أي قَتَلَ نَفْسَه**»[٣].

وقال صاحب لسان العرب: «**انتحر الرجل أي نحَر نفسه، والنّحرُ هو الصدر ونحر الرجل البعير نحراً أي طعنه في منحره حيث يبدو الحلقوم من أعلى الصدر. بمعنى: انتحر الرجل، إذا نحر، أي قتل نفسه**»[٤].

وهذا المعنى اللغوي للانتحار مطلق، حيث يشمل ما لو قتل الإنسانُ نفسَهُ متعمّداً، بآلة قاتلة كالسكين مثلاً، وقتل نفسه خطأً، كأن يريد صيداً

---

(١) البداينة، ذياب، مقال بعنوان: جريمة قتل النفس في المجتمع الأردني، دراسة من وجهة نظر علم الاجتماع، مجلة الملك سعود، مجلد ٧ العدد ٢ من ص٥٦٧ ـ٦٠٥.

(٢) المصدر السابق.

(٣) إسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة، مادة: نحر.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة: نحر.

فيصيب نفسه، فيموت.

التفسير الاجتماعي والنفسي للانتحار

يعتبر (إيميل دوركايم) مؤسس علم الاجتماع أو من أبرز علمائه، وقد عرّف الانتحار بأنه: «**كلّ حالات الوفاة الناتجة مباشرة أو غير مباشرة عن فعل إيجابي أو سلبي للضحية نفسه، الذي يعلم أنه سيؤدي لتلك النتيجة**»(١).

وبتعريفه هذا يعزل دوركايم نفسه عن الفهم الشائع للانتحار الذي يشترط فيه أن يرغب الفرد في قتل نفسه، حيث لم يشترط في تعريفه سوى معرفة الفرد لعاقبة فعله من أنها الوفاة.

وقد قسّم دوركايم الانتحار إلى أربعة أقسام أسماها التيارات في البيئة الاجتماعية:

١ ـ الانتحار الأناني (egoism).

٢ ـ الانتحار الغيري أو الإيثاري (altruism).

٣ ـ الانتحار اللامعياري أو الشاذ (anomie).

٤ ـ الانتحار القدري (fatalism).

ويشرح سبب الانتحار الأناني، يقول: إنّ الفردية المفرطة هي التي

---

(١) أُنظر: دوركايم، كتاب الانتحار (Suicide)، ص ٤٤، وأُنظر: أيضاً: نظرية الثقافة، العدد ٢٢٣، ص٢٢٤.

تقود الناس إلى ارتكاب الانتحار، فتتحلّلُ العروة التي تربط الإنسان بالحياة؛ لأنّ الروابط التي توّحد بينه وبين غيره تكون متراخية أو محطّمة؛ وبعبارة أوضح فإنّ المقصود بالانتحار الأناني: أنّ الفرد لا يجدُ من يدعمه عندما يواجه المشاكل الحياتية، فيصبح بمفرده هو الموجّه لها، وتصبح قضية الخطأ والصواب من القضايا التي يحددها نفس الفرد لنفسه، أي بمعنى أنّ النزعة الفردية المتطرفة، وانفصال الفرد عن المجتمع يؤدّيان إلى هذا النوع من الانتحار.

أمّا الانتحار الإيثاري: فهو النقيض للانتحار الأناني. فبدلاً من الاندماج الملائم في الجماعة، ينتج الانتحار الإيثاري، عندما يكون الاندماج الاجتماعي أقوى من اللازم؛ بمعنى أنّ الفرد يكون مستوعباً تماماً في الجماعة.

وفي مثل هذه البيئة الاجتماعية، حيث لا تكون الذات ملكية خاصة، لا يستطيع الفرد مقاومة مطلب الجماعة بالتضحية.

لقد ميز دوركايم بين ثلاثة حالات كأمثلة على هذا النوع؛ وهي: انتحار الرجال كبار السن، وانتحار النساء بسبب موت أزواجهن، وانتحار التابع بسبب موت قائده أو العبد بسبب موت سيده.

ويختلف الانتحار اللامعياري أو الفاقد للمعايير عن الانتحار الأناني والإيثاري كما يشرح دوركايم، في أنه لا يعتمد على طريقة ارتباط الأفراد

بالمجتمع، ولكن على أسلوب المجتمع في تنظيمهم، فالانتحار الأناني ينتج عن حقيقة أنّ هذا الشكل في الحياة ضعيف في النشاط الجمعي الحقيقي، بينما يحدث الانتحار اللامعياري عندما يفتقر نشاط المرء إلى التنظيم، فالانتحار اللامعياري ينتج من الافتقار للتنظيم في المجتمع وفقدان العمل.

يظهر هذا النوع من الانتحار عندما تكون هناك أزمة اقتصاديه بسبب حدوث تغيرات اقتصادية سريعة وإيجابية قد تؤدي إلى عدم إشباع حاجات الأفراد وبالتالي إلى الانتحار، وفي المقابل وفي حالة التغيرات الاقتصادية السلبية قد يجد الأفراد صعوبة في التأقلم مع مستويات المعيشة المتدنيّة؛ وهذا مما يؤدي إلى الانتحار.

وتزيد مثل هذه الظروف معدلات الانتحار بسبب انخفاض الضغط الاجتماعي على سلوك أفراد المجتمع، ويحتمل إقدام الفرد على الانتحار عندما يتعرض الفرد بشكل مفاجئ إلى ظروف سيئة مثل فقدان العمل أو الأصدقاء.

ونقيض الانتحار اللامعياري هو الانتحار القدري، فعلى عكس افتقاد القيود الاجتماعية الذي ينتج الانتحار اللامعياري، يشتق الشكل الرابع للانتحار من التنظيم المفرط، فهو انتحار عديمي الحيلة وينتشر بين أشخاص ضاع مستقبلهم بلا شفقة وصدمت عواطفهم بعنف على يد

الأنظمة القهرية.

أمّا بالنسبة للتفسير النفسي للانتحار، فقد ركّز علماء النفس على الاكتئاب؛ كونه يشكل اضطراباً مؤلماً ممزوجاً بمشاعر الحزن، فيُرجع فرويد الانتحار إلى أسباب نفسية داخلية، وأنه ناتج عن مشاعر الحب الأساسية الموجهة نحو موضوع داخلي، تحولت هذه المشاعر إلى غضب وعدوان نتيجة للإحباط؛ ولأنّ موضوع الحبّ داخليٌ أو جزءٌ من الذات، فإنّ المشاعر العدوانية تتوجه نحو الذات(١).

التفسير الشرعي للانتحار

ويمكن تعريفة شرعاً ـ بحسب استقراء الفتاوى الشرعية ـ: هو أن يقتل الإنسان نفسه عمداً، وبقصد منه للقتل؛ إمّا جزعاً وضجراً أو يأساً أو في لحظة غضب، وغير ذلك من الدواعي التي نقطع بعدم رضا الشارع بها.

حكم الانتحار في الإسلام

والانتحار بالمعنى الشرعي، لا خلاف بين العلماء في تحريمه وأن فاعله مرتكبٌ لذنب كبير، ومستحقٌ لدخول النار، وكذلك هو حرام بالتعريف

(١) أُنظر: نظرية الثقافة ص٢١٤ ـ٢١٥، وأُنظر أيضاً: مجلة جامعة الملك سعود، مقالة بقلم الدكتور ذياب البداينة، مجلد٧ العدد ٢، ص ٥٦٧ ـ٦٠٥، ١٤١٥ هـ، وأُنظر: مجلة قضايا وآراء، مقالة بقلم: د. السيد عليوة، العدد ١٢٦، سنة ٢٠٠١ م.(بتصرف).

الاجتماعي والنفسي، فهو بهذا التعريف لا يخرج عن كونه قتلاً للنفس، نعم ربما يكون بعض صور الانتحار التي ذكرها دوركايم، محلَّ خلاف، كما في الانتحار الإيثاري في بعض موارده، وسوف نتطرق لذكره في البحوث الآتية.

أدلّة حرمة الانتحار

وقد استُدلّ على الحرمة بعدّة أدلّة:

الدليل الأول: الكتاب الكريم

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا * وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾[١].

في قوله تعالى: ولا تقتلوا أنفسكم، نهيٌ صريح عن قتل النفس، فدلت الآية على حرمة الانتحار.

ويَردُ على هذا الاستدلال: أنّ المقصود من (قتل أنفسكم): هو قتل المسلم أخاه المسلم، بلحاظ أنّ المؤمنين بمنزلة النفس الواحدة[٢] شبيه قوله تعالى: سلموا على أنفسكم، في آية: ﴿فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً

(١) النساء: ٣٠.
(٢) النحاس، معاني القرآن، ج٢، ص٧.

مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً﴾[١] أو قوله: صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَعَلَىٰآلِهِوَسَلَّمَ: **«أموالكم وأعراضكم عليكم حرام»**[٢] ولم تكن الآية ناظرة إلى قتل الإنسان نفسه.

قال ابن جرير الطبري في البيان: **«يعني بقوله جل ثناؤه: ولا تقتلوا أنفسكم: ولا يقتل بعضكم بعضاً، وأنتم أهل ملة واحدة»**[٣].

وقال القرطبي: **«قوله تعالى: ولا تقتلوا أنفسكم... وأجمع أهل التأويل على أنّ المراد بهذه الآية النهى أن يقتل بعض الناس بعضاً»**[٤].

وفي تفسير العياشي: «عن أبي عبد الله عَلَيْهِٱلسَّلَامُ: ولا تقتلوا أنفسكم إنّ الله كان بكم رحيماً، قال: كان المسلمون يدخلون على عدوهم في المغارات، فيتمكن منهم عدوهم فيقتلهم كيف شاء، فنهاهم الله أن يدخلوا عليهم في المغارات»[٥].

لكن مع هذا؛ فإنه لا مانع من شمول الآية لمورد قتل الإنسان نفسه، وذلك بالأولوية؛ ضرورة أن تشبيه قتل المؤمنين بعضهم بعضاً بقتل أنفسهم، يدل على حرمة قتل النفس في رتبة سابقة.

قال العلامة الطباطبائي: **«قوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) ظاهر الجملة: أنها نهى عن قتل الإنسان نفسه، لكن مقارنتها قوله لا تأكلوا**

(١) النور: ٦١.
(٢) الجصاص، أحكام القرآن، ج١، ص٣٠٤.
(٣) الطبري، جامع البيان، ج٥، ص٥٠.
(٤) القرطبي، تفسير القرطبي، ج٥، ص١٥٦.
(٥) العياشي، تفسير العياشي، ج١، ص٢٣٦.

أموالكم بينكم حيث إنّ ظاهره أخذ مجموع المؤمنين كنفس واحدة، لها مالٌ يجب أن تأكلها من غير طريق الباطل، ربما أشعرت أو دلت على أنّ المراد بالأنفس جميع نفوس المجتمع الديني المأخوذة كنفس واحدة، نفس كلّ بعضٍ هي نفسُ الآخر، فيكون في مثل هذا المجتمع نفس الإنسان، نفسه، ونفس غيره أيضاً نفسه، فلو قتل نفسه أو غيره، فقد قتل نفسه، وبهذه العناية تكون الجملة؛ أعني قوله: ولا تقتلوا أنفسكم، مطلقة تشمل الانتحار الذي هو قتل الإنسان نفسَه وقتل الإنسان غيرَه من المؤمنين»[1].

ويؤيد هذا؛ استشهاد الإمام الصادق عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لقتل النفس بالآية المباركة، قال: **«من قتل نفسه متعمداً، فهو في نار جهنم خالداً فيها، قال الله تبارك وتعالى: ولا تقتلوا أنفسكم إنّ الله كان بكم رحيماً * ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليه ناراً وكان ذلك على الله يسيراً»**[2].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿**وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلّا بِالْحَقِّ**﴾[3].

فقد صرحت الآية الكريمة بحرمة قتل الإنسان نفسه.

ويمكن أن يُورد على هذا الاستدلال: بأن مفاد الآية هو بيان من

(١) الطباطبائي، تفسير الميزان، ج٤، ص٣٢٠.
(٢) الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج٣، ص٥٧١.
(٣) الأنعام: ١٥١.

يستحق القتل شرعاً من الأعداء المحاربين وغيرهم.

قال الطبرسي: «**أعاد ذكر القتل... تفخيماً لشأنه، وتعظيماً لأمره، والنفس المحرم قتلها هي: نفس المسلم والمعاهد، دون الحربي، والحق الذي يستباح به قتل النفس المحرم قتلها، ثلاثة أشياء: القود، والزنا بعد إحصان، والكفر بعد إيمان**»(١).

وقال الطبري: «**القول في تأويل قوله تعالى: ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلّا بالحق ذلكم وصّاكم به لعلكم تعقلون. يقول تعالى ذكرُهُ: قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئاً ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلّا بالحق، يعني بالنفس التي حرم الله قتلها: نفس مؤمن أو معاهد. وقوله: إلّا بالحق، يعني: بما أباح قتلها به من أن تقتل نفساً فتقتل قوْداً بها، أو تزني وهي محصنة فترجم، أو ترتد عن دينها الحقّ فتقتل**»(٢).

فمفاد الآية مع ملاحظة الجملة الاستثنائية جميعها: أنّ النفس المحترمة لا يجوز قتلها إلّا بالحق، ذلك الحقّ في موارد محددة. فلا دلالة فيها على حرمة قتل الإنسان لنفسه، ولا توجد هنا نكتة تفيد الشمول.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى

(١) الطبرسي، تفسير مجمع البيان، ج٤، ص١٩١.
(٢) ابن جرير الطبري، جامع البيان، ج٨، ص١١١.

التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوَاْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[١].

والتهلكة والهلاك واحد، وهو مصير الإنسان بحيث لا يدري أين هو، وهو على وزن تفعلة، بضم العين، وليس في اللغة مصدر على هذا الوزن غيره[٢].

وهذه الآية المباركة نهت عن إلقاء النفس في التهلكة، وهي مطلقة تشمل كلّ ما يوجب هلاك الإنسان وموته.

قال صاحب الميزان: **«والكلام مطلق أريد به النهي عن كلّ ما يوجب الهلاك، من إفراط وتفريط، كما أنّ البخل والإمساك عن إنفاق المال عند القتال يوجب بطلان القوة وذهاب القدرة، وفيه هلاك العدة بظهور العدوّ عليهم، وكما أنّ التبذير بإنفاق جميع المال يوجب الفقر والمسكنة المؤديين إلى انحطاط الحياة وبطلان المروة»**[٣].

وسوف نتكلم عن معنى التهلكة بشكل أكثر تفصيلاً، ونذكر الأقوال في هذه الآية في بحث العمليات الانتحاريّة الاتي قريباً.

الدليل الثاني: الروايات

١ـ روى الكليني بسند صحيح عن أبي ولاّد، قال: **«سمعت أبا عبد**

---

(١) البقرة: ١٩٥.
(٢) تفسير الميزان: ج٢، ص٦٤.
(٣) نفس المصدر السابق.

الله عليه السلام يقول: من قتل نفسه متعمداً، فهو في نار جهنم خالداً فيها...»[١].

وهي رواية صريحة في حرمة الانتحار وقتل النفس، وهذه الرواية مطلقة لم تختص بحالة من حالات قتل الإنسان نفسه.

وهذا المضمون أيضاً رواه الصدوق رحمه الله، كما مرَّ في دليل حرمة الانتحار.

٢ـ كذلك روى الكليني بإسناده عن ناجية، قال: **«قال أبو جعفر عليه السلام: إنّ المؤمن يبتلى بكلّ بليّة ويموت بكلّ ميتة إلّا أنه لا يقتل نفسه»**[٢].

وهذه أيضاً دلالتها واضحة على حرمة قتل الإنسان نفسه، إلّا أنّ المشكلة في سندها، وعنصر الضعف: ناجية، وهو ناجية بن أبي عمارة الصيداوي، حيث لم يذكر له توثيقاً عند علماء الرجال، فهو مهمل.

روايات على حرمة الانتحار من مصادر أهل السنّة

١ ـ أخرج البخاري في صحيحه: **«قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كان فيمن كان قبلكم رجلٌ به جرحٌ، فجزع فأخذ سكيناً فجزّ بها يده، فما رقأ الدم حتى مات، قال الله تعالى: بادرني عبدي بنفسه حرمت**

(١) الكليني، الكافي، ج٧: ص٤٥.
(٢) نفس المصدر، ج٢، ص٢٥٤.

عليه الجنة»[١].

٢ ـ وأخرج البخاري عن أبي هريرة، قال: **«قال النبي صلى الله عليه وسلم: الذي يخنق نفسه يخنقها في النار، والذي يطعنها يطعنها في النار»**[٢].

٣ ـ وكذلك أخرج البخاري عن الضحاك، عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ، قال: **«...ومن قتل نفسه بشيء عُذِّب به في نار جهنم»**[٣].

وأيضاً أخرج البخاري في صحيحه عن أبي هريرة عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ، قال: **«من تردّى من جبل فقتل نفسه، فهو في نار جهنم يتردّى فيه خالداً مخلّداً فيها أبداً، ومن تحسّى سمّاً فقتل نفسه، فسمّه في يده يتحسّاه في نار جهنم، خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده يجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً»**[٤].

ومع هذه الأدلّة يتأسس الأصل الثاني الذي يحفظ حقّ الحياة بلحاظ نفس الإنسان، فلا يجوز له أن يهلك حياته بنفسه.

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ج٤، ص١٤٦.
(٢) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٠.
(٣) المصدر نفسه، ج٧، ص٩٧.
(٤) المصدر نفسه، ج٧، ص٣٢.

لكن هل توجد استثناءات لهذا الأصل الثاني؟ مع أننا لم نهتم باستثناءات الأصل الأول، بل تعرضنا لها بشكل عابر وفي الأثناء إلى أنّ قتل الإنسان لغيره يكون مشروعاً في موارد محددة: القود، والزنا بعد إحصان، والكفر بعد إيمان. وسبب عدم الاهتمام أنّ هذه الاستثناءات معلومة بالضرورة.

وهذا بخلاف الأصل الثاني، فهو ليس واضحاً أنه يقبل الاستثناء، ولم يشتهر له استثناءات في كتب الفقه، فهل يكون الانتحار مباحاً في موارد محددة؟

من هنا ندخل في أمر مهم وجدير بالبحث وهو العمليات الانتحاريّة.

العمليات الانتحاريّة

نقصد بالعمليات الانتحاريّة: قيام شخص بقتل نفسه مقارناً مع قتل شخص أو مجموعة من الأشخاص.

وهذا الأسلوب من القتل لم يكن متعارفاً إلّا في وقت قريب جدّاً، فقد شاعت العمليات الانتحاريّة في العقود الثلاثة الأخيرة، ولعل بدايتها كانت في أوّل عقد الثمانينيات من هذا القرن.

قال (روبرت بيب) الخبير في العلوم السياسية بجامعة شيكاغو، ومدير مشروع شيكاغو حول الهجمات الإرهابية الانتحاريّة في مقابلة أجراها معه موقع (يو أس إنفو) مؤخراً: «**المقصود من الهجمات الإرهابية الانتحاريّة هو قتل أعداد كبيرة من الناس بين جمهور مستهدف من أجل إيجاد نوع من الخوف والفوضى قادر على إحداث تغيير سياسي بشتى الطرق**»[١].

وهذا التعريف، كما ترى، يستثني العمليات الانتحاريّة الدفاعية، ويقصر العمل الانتحاري على الأهداف السياسية البحتة.

ويعتقد روبرت إنّ أوّل من استعمل العمليات الانتحاريّة هم الشيعة، يقول: «**وقد ظهر استخدام الهجمات الإرهابية الانتحاريّة لأول مرة في**

---

(١) أُنظر: موقع: http: //www.america.gov، مقالة تحت عنوان: الهجمات الإرهابية الانتحاريّة آخذة في الارتفاع على نطاق عالمي.

لبنان في العام ١٩٨٣من قبل جماعة حزب الله، التي أتقنت هذا الأسلوب في البداية»[١].

دوافع مختلفة للعمليات الانتحاريّة

بحسب الاستقراء للعمليات الانتحاريّة التي حدثت مؤخراً، فقد لوحظ أنها ذات أهداف مختلفة ومتنوعة، كما أنها لا تختص بجماعة معينة كما أشيع ذلك عن كونها من مختصات التطرف الإسلامي.

فقد نفى (روبرت بيب) نفسه ذلك، وقال: إنّ أكثر من نصف الهجمات الانتحاريّة غير مرتبط بالدين، وأوضح أنه حتى الآونة الأخيرة ارتكب نمور التاميل في (سريلانكا) من الهجمات الإرهابية الانتحاريّة أكثر من أي جماعة أخرى.

وقال أيضاً: إنّ الدافع الأساسيَّ لنمور التاميل هو الماركسية، وليس العقيدة الدينية، وإن نصف مجموع الهجمات تقريباً التي وقعت منذ ثمانينيات القرن الماضي ليست مرتبطة بالأصولية الدينية التي يستشهد بها عادة بين الجماعات التي تتخذ من الشرق الأوسط مقراً لها [٢].

ويستشهد سيغمان، وهو طبيب نفسي متخصص بالطب الشرعي وباحث في الإرهاب، بدراسة درس فيها أكثر من ٤٠٠ من الأشخاص

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) أُنظر: موقع: http: //www.america.gov: المقالة السابقة.

المرتبطين بالقاعدة ـ المصنف دولياً على أنه منظمة إرهابية ـ وهؤلاء من الشرق الأوسط وجنوب شرقي آسيا وشمالي إفريقيا وأوروبا، وأظهرت الدراسة أنّ حوالي ١٣ بالمائة منهم فقط ذهبوا إلى مدارس دينية، وهي التي كان يعتقد عادة أنها مصدر للمهاجمين الانتحاريين الجُدُد.

وقال (سيغمان): إنّ الغالبية الساحقة للإرهابيين في دراسته، أي حوالي ٨٤ بالمائة، تم تحوّلهم للتطرف في الغرب وليس في بلادهم السابقة[١].

وترى (أودري كيرث كرونين)، وهي متخصصة في الإرهاب، كانت تعمل في خدمة أبحاث الكونغرس، وهي جزء من مكتبة الكونغرس الأميركي: «**إنّ الدوافع للهجمات الإرهابية ليست مختلفة من نواح عديدة عن الأنواع الأخرى للإرهاب، بما في ذلك لفْتُ الانتباه لقضية، أو الشهرة الشخصية بارتكاب عمل شر، أو الغضب، أو الانتقام والعقاب ضد ظلم مُتصّور**»[٢].

أصناف العمليات الانتحاريّة

وبعد هذا الاستعراض للعمليات الانتحاريّة ودوافعها بشكل مجمل؛ يمكن لنا أن نصنّف تلك العمليات؛ وفقاً لتلك الدوافع إلى:

(١) المصدر نفسه لكن مقالة أخرى بعنوان: الصورة المعروفة للإرهابيين.

(٢) المصدر نفسه.

الصنف الأول

الصنف الأول: العمليات الانتحاريّة ذات الأهداف السياسية؛ أي أنّ هدفها هو السعي لتحقيق مكاسب سياسية محددة، كما حدث ويحدث في العراق في السنوات الأخيرة، فتقوم بعض المجاميع المسلحة ذات البعد السياسي بالقتل الانتحاري بدافع الضغط على خصومهم سياسياً، أو كما يحدث في مصر حينما تقوم مجموعات تنتمي لمنظمة الإخوان المسلمين المعروفة بتنفيذ عمليات انتحاريّة بهدف الضغط على الحكومة المصرية وإضعافها، أو كما يحصل في إيران حينما تقوم منظمة (مجاهدي خلق) بعمليات انتحاريّة لغرض تقويض النظام الإسلامي الحاكم.

وهذا الصنف من العمليات الانتحاريّة لا شك في حرمته، حيث لا يمكن أن يُستدلُّ على جوازه بأي نحو من الأنحاء؛ لكونه لا يخضع لمبررات تُخرجه عن حرمة الانتحار، فيتحمل المنتحر وزر قتل نفسه، ووزر ما يقتله من نفوس بريئة.

الصنف الثاني

الصنف الثاني: عمليات انتحاريّة ذات بُعدٍ شخصيٍّ، وهذا البُعدُ يتجلّى تارّة بالانتقام أو بالغضب أو بحبِّ الشهرة أو غيره من الدوافع الشخصية الأخرى.

وهذا الصنف غير داخل في محل بحثنا؛ لكونه حراماً جزماً، فليس

للدوافع الشخصية قدرة على تقييد شمول حرمة الانتحار الشديدة.

الصنف الثالث

الصنف الثالث: عمليات انتحاريّة ذات دوافع عقائديّة قد جُزم بها، ومثاله ما يقوم به تنظيم القاعدة المعروف من عمليات تجاه غير المسلمين أو تجاه المسلمين الشيعة.

وهذا الصنف أيضاً لا شك في حرمته بالنسبة لقتل المسلمين، فكما أشرنا في بداية البحث، وبينا شدّة التغليظ على حرمة قتل من يؤمن بالله تعالى، ويشهد الشهادتين؛ مهما كانت الأسباب.

نعم مسألة الانتحار بالكافر وقتله خارج البلاد الإسلامية كما يفعل تنظيم القاعدة في بعض الدول الأوربية، ربما تكون مورد خلاف عند الفقهاء المسلمين من ناحية حكمها الشرعي.

وهذه المسألة لا يعتقد فقهاء الشيعة بجواز الحكم فيها، فما لم يكن الكافر حربيّاً لا يجوز قتله، خصوصاً في وقت غيبة الإمام عندهم، وخصوصاً إذ لم تكن هذه العمليات دفاعية، كما في الصنف الرابع، ولم يتوقف عليها مصلحة عليا للإسلام.

الصنف الرابع

الصنف الرابع: العمليات الانتحاريّة التي تهدف إلى الدفاع عن النفس والوطن أو الدفاع عن الدين والعقيدة، فهي عمليات انتحاريّة

دفاعية. ومثالها ما يحدث في فلسطين وما حدث في لبنان.

وهذا هو الصنف الأكثر أهمية من بين أنواع العمليات الانتحاريّة، وهو ما سوف نهتم بالبحث عمّا يقال من أدلّة في جوازه.

وهكذا سوف يكون محل البحث هو الصنف الثالث في شقه الأول وهو الانتحار بغير المسلم نكاية به وإضعافه، والصنف الرابع وهو الدفاع الانتحاري.

بعد هذا الاستعراض ندخل في مشروعية العمليات الانتحاريّة بأصنافها المختلفة، لنرى هل يوجد دليل شرعي يخرج هذه الأصناف أو بعضها من دائرة الأصل الثاني الذي أسسناه، وهو حرمة قتل النفس وانتحارها.

أدلّة مشروعية العمليات الانتحاريّة

سوف نتعرض في هذه الجهة من البحث إلى الأدلّة التي يمكن أن تشكّل دليلاً على جواز قتل النفس في موارد معينة، كما يحدث في العمليات الانتحاريّة، وكذلك سوف نتعرض لذكر الأدلّة التي يمكن أن تدلّ على حرمتها وعدم جوازها، وسوف نناقش ما يمكن مناقشته، ونقيّم كلّ هذه الأدلّة تباعاً.

أدلّة القائلين بالجواز

الدليل الأول

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلّا بِالْحَقِّ﴾[١].

وهذه الآية حرّمت قتل النفس واستثنت قتلها بالحق، وما يقوم به المنتحر يمثل حقاً؛ حينما يهدف: إمّا إلى الدفاع عن نفسه ووطنه وإمّا نكاية بالعدوّ وإضعافه.

وهذا الدليل قد مرَّ ذكره في أدلّة حرمة الانتحار، ولم يكن مقبولاً هناك؛ كونه ناظراً إلى إبراز من يجوز قتله استثناءً من حرمة قتل الغير، فلا دلالة فيه على حرمة قتل النفس حتى يرتّب عليه المستدلُّ جواز قتل النفس بتلك المبررات.

الدليل الثاني

قوله تعالى: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً * وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ للَّهِ يَسِيرًا﴾[٢].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿ يَسِيرًا ﴾ اللَّهِ يَسِيراً﴾[٣].

وهذه الآية تفيد أنّ قتل النفس حرام، وهي تشمل بإطلاقها ـ كما ذكرنا

(١) الأنعام: ١٥١.
(٢) النساء: ٢٩ـ٣٠.
(٣) النساء: ٢٩ـ٣٠

في أدلّة حرمة الانتحار ـ قتل النفس وقتل الغير، وقد قيّد الله تعالى وعيده بالنار على فاعله، حينما يصدر القتل عن عدوان وظلم.

وهذا يُعطي مفهوماً التزامياً، مفاده أنه إذا لم يكن القتلُ عدواناً وظلماً فلا يوجد هناك وعيدٌ بالنار، كما لو أهلك نفسه في سبيل الله وطاعته، وفي سبيل الدفاع عن الدين، فلا يكون عندئذٍ عدواناً ولا ظلماً، فلا يشمله الوعيد بالنار.

ويَردُ على هذا الدليل عدّة ملاحظات:

أولاً: أنّ هذا شبيه بالمصادرة، لأنّ الكلام إنّما هو في أنّ قتل النفس بالمبررات المذكورة هل هو عدوانٌ وظلمٌ على النفس أم لا؟ فإذا أُدُّعي أنه ليس عدواناً؛ لكونه مصداقاً لطاعة الله تعالى، فهذا أوّل الكلام؛ لأنّ مصبَّ البحث في الانتحار في الفرض المذكور: هل هو طاعةٌ لله لكي يكون خارجاً عن حريم ودائرة قتل النفس المحرم، أم لا؟

ثانياً: أنّ الاستدلال هنا مبنيٌ على المفهوم من الجملة الوصفية، حيث إنّ جملة: ومن يفعل ذلك ـ القتل ـ ظلماً وعدواناً سوف نصليه ناراً، يستفاد أنّ لهذه الجملة معنى التزامياً، وهو: أنه إذا لم يتصف القتل بالظلم والعدوان، فلا يترتب عليه الوعيد بالنار.

وفيه: أنّ هذا مبني على قبول حجية المفهوم الوصفي، وكثير من علماء الأصول لا يقبلونه.

وكذلك يقال: إنّ المفهوم من هذه الجملة الذي مفاده: عدم ترتب الوعيد بالنار على القتل غير المتصف بالظلم والعدوان ـ على تقدير قبول المفهوم ـ من أبرز مصاديقه وأوضحها هو القتل السهوي أو قتل الخطأ، كمن قتل غيره أو نفسه خطأً مثلاً.

فالقيدُ هنا جاء به ليحترز عن قتل السهو والخطأ وقتل القصاص وقتل المرتدّ، ويكفي هذا في إشباع الاحتراز.

ويؤيّد هذا، قول بعض علماء التفسير، منهم: القرطبي، قال: «**قيد الوعيد بذكر العدوان والظلم؛ ليخرج منه فعل السهو والغلط**»[1].

وقال الشوكاني: «**وخرج بقيد العدوان والظلم ما كان من القتل بحقٍّ؛ كالقصاص وقتل المرتد وسائر الحدود الشرعية، وكذلك قتل الخطأ**»[2].

ثالثاً: لا يبعد أن يكون قيد (ظلماً وعدواناً) قيداً توضيحياً وليس احترازياً، بمعنى أنّ غالب القتل الذي يحصل على الغير أو على النفس هو قتلٌ ظالم وعدواني. وهو شبيه قوله تعالى: ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ**﴾[3]حيث قالوا: إنّ وصف (اللاتي في حجوركم) هو وصف غالبيٌّ وتوضيحيٌّ وليس احترازيّاً، فلا

(١) القرطبي، تفسير القرطبي، ج٥، ص١٥٧.
(٢) الشوكاني، فتح القدير، ج١، ص٤٥٧.
(٣) النساء: ٢٣.

مفهوم.

رابعاً: إنّ معنى العدوان والظلم: هو التجاوز على حقّ الغير.

قال النحاس: **«العدوان في اللغة: المجاوزة للحق. والظلم: وضع الشيء في غير موضعه»**[١].

وفي فرض قتل الإنسان نفسه، فلا يوجد في البين طرفٌ آخر يُدعى كونه غيراً؛ حتى يثبت التجاوز على حقه. وهذا يؤكد أنّ التقييد ناظرٌ إلى قتل الإنسان غيره، لا قتله نفسه[٢].

ومن هنا لا يكون الاستدلال بمفهوم هذه الآية تاماً؛ ولا أقلّ كون الدليل مجملاً؛ لا قدرة له على كسر طوق حرمة الانتحار.

الدليل الثالث

٣ـ قوله تعالى: **﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾**[٣]

وجهُ الاستدلال: أنّ الله تعالى قد مدح وأثنى على من يبيع نفسه من أجل طاعة الله تعالى من خلال بذلها في الجهاد، ومن ينتحر وهدفه طاعة

---

(١) النحاس، معاني القرآن، ج٢، ص٧١.

(٢) يمكن النقاش في هذا المورد بالنقض بما يقال: ظلم الإنسان نفسه، أن هناك اثنينية في الإنسان، وهي اعتبارية، لكن يمكن أن يقال أيضاً بوجود الفارق بين الموردين، فهنا قد ذكر الله تعالى بعد الظلم، العدوان، وهو يقتضي أن يكون موردهما واحداً.

(٣) البقرة: ٢٠٧.

الله يكون داخلاً في ثناء الله تعالى.

وفيه: أنّ الاشتراء هنا ـ والذي هو بمعنى البيع ـ لم يكن المقصود به بيع النفس بواسطة الانتحار وقتل النفس، بل المقصود هو بيع النفس من خلال الجهاد وقتال الأعداء، بحيث لو قُتل الشخص من عدوّه أثناء الجهاد، فسوف يُعدُّ هذا بيعاً لنفسه؛ إرضاءً لله تعالى.

ويؤيده سبب نزول الآية في خصوص الإمام علي عَلَيْهِ السَّلَامُ في قضية مبيته على فراش النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، فقد رُوي عن جابر عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ، قال: **«أمّا قوله: ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله والله رؤوف بالعباد، فإنها أُنزلت في عليّ بن أبي طالب عليه السلام؛ حين بذل نفسه لله ولرسوله ليلة اضطجع على فراش رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ؛ لما طلبته كفار قريش»**[(١)].

الدليل الرابع

٤ ـ قوله تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ﴾**[(٢)].

ووجه الاستدلال: أنّ الآية المباركة قد وعدت بالجنة لمن يُجاهد في سبيل الله تعالى، حيث يكون المصير إمّا أن يُقتَلَ أو يَقتُلَ غيره من الأعداء.

(١) المجلسي، بحار الأنوار، ج١٩، ص٧٨.
(٢) التوبة: ١١١.

ومن ينتحر في سبيل الله ويُقتَل، فهو داخل في عنوان الجهاد في سبيل الله تعالى.

وفيه: أنه كسابقه في الضعف، فإنّ الآية ناظرةٌ لمن يقتله الغير حين الجهاد لا أن يَقتُل نفسه بنفسه؛ ليقتل الآخرين معه كما هو الفرض.

الدليل الخامس

٥ ـ قوله تعالى: ﴿**وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُم**﴾[١].

ووجه الاستدلال: أنّ هناك أمراً من الله تعالى في تعزيز قوة المسلمين، وأن الهدف منها هو إرهاب العدوّ؛ والمنتحر حين يقتل نفسه، فهو يُرهب العدوّ، فالغاية متحققة.

وفيه: أنّ الكلام والبحث هو في مصداق الإرهاب الذي نحرز به رضا الله تعالى، فليس مطلقُ الإرهاب مطلوباً وفي كلّ الظروف.

والمنتحر حين ينتحر ويرهب العدوّ لا بدّ أنّ يكون في رتبة سابقة قد علم أنّ هذا السلوك مما تطيب به نفس المولى. وهذا في الحقيقة تمسك بعموم الآية لإثبات شمولها لمصداق مشكوك، وهو تمسك بالعام في الشبهات المصداقية، وقد قال علماء الأصول أنه غير مقبول.

---

(١) الأنفال: ٦٠.

الدليل السادس

٦ ـ سيرة المتشرعة

ونقصد بالسيرة هنا سيرة أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أو سيرة أصحاب الأئمة أثناء جهادهم وقتالهم العدوّ ـ سواء في الجهاد الهجومي أو الدفاعي ـ فالمتفحص لسيرتهم يجد أنّ من يَقدُم على الجهاد وهو عالم يقيناً بأنه مقتول، كما لو هجم بمفرده على العدوّ الكثير، لم يكن ذلك محرماً.

والمنتحر من سنخ ذلك المجاهد، فهو يعلم ـ حين ينغمس في العدوّ ـ بقتله يقيناً(١) فما هو الفرق بين شخص يهجم بنفسه على العدوّ وهو متيقن أنه سوف يقتله العدوّ، وبين شخص انتحاري هجم على العدوّ ويعلم أنه مقتول أيضاً؟

فقد نقلت كتب السير أنّ سلمة بن الأكوع قد انغمس في العدوّ وهم كثرة كثيرة، في قضية لقاح النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ (٢)، وكذا قصة عابس المعروفة في عاشوراء كربلاء.

وفيه: إنّ هذا القياس ليس صحيحاً؛ أولاً: لأنّ الهجوم على العدوّ كثير

---

(١) يسمى ذلك في فقه أهل السنّة: بحمل الواحد على العدوّ الكثير، أو بمسألة الانغماس في الصف، أو مسألة التغرير بالنفس في الجهاد.
(٢) ابن كثير، السيرة النبوية، ج٣، ص٢٨٩.

العدد والعدّة ليس مأذوناً به بشكل عام ـ فهو مصداق واضح للإهلاك المحرم[١] ـ إلّا في موارد محددة؛ لذا لا يجب محاربة العدوّ فيما لو لم يكن هناك تكافؤٌ بين الطرفين.

ثانياً: أنّ المجاهد حين ينغمس في صفوف العدوّ يغلب على ظنّه القتل لا اليقين التام كما في المنتحر، كما أنه يُقتَل على يد عدوه، بينما المنتحر في العمليات الانتحاريّة يَقتل نفسه بنفسه.

مضافاً لذلك فإنّ قضية سلمة بن الأكوع ـ على تقدير صحة هذه الواقعة ـ وكذلك قصة عابس رحمه الله من القضايا الخاصة وحكمها حكمٌ في حادثة خاصة.

ويدخل أيضاً في هذا الدليل السادس؛ قصّة البُراء بن مالك، التي قد يستدلُّ بها على جواز الانتحار؛ التي تفيد أنه عندما حاصر المسلمون حديقة مسيلمة الكذاب، وكان الباب مغلقاً، فطلب من أصحابه أن يُلقوه من وراء الجدار ليفتح لهم، ففعلوا، ففتح لهم ودخلوا الحديقة[٢].

ويمنع صحة الاستدلال أنّ البراء قد بقي حياً؛ فهو لم يقتل نفسه، بخلاف الذي يروم الانتحار فهو لا يحتمل نجاته وبقاءه حياً، بل يقطع بموته، نعم ثمَّة مخاطرةٌ ارتكبها البراء عندما اقتحم الجدار، وهو نظير أي

(١) سوف يأتي بيان ذلك، حين التعرض لأدلة المانعين من العمليات الانتحاريّة في آية التهلكة.

(٢) البداية والنهاية، ابن كثير: ج ٦ ص ٣٥٧.

شخص شجاع يقاتل العدوّ من دون مبالاة، لكنه لم يجزم بموته.

الدليل السابع

٧ ـ أنّ الحياة من الحقوق التي يجوز إسقاطها

وحاصل هذا الدليل: إنّ حياة الإنسان من مختصات نفس الإنسان، فهو صاحب الحقّ في حياته، إن شاء قتلها وإن شاء أبقاها؛ لولا المانع الشرعي من ذلك.

وقد اقتصر المانع الشرعي على حرمة تنازله عن حقّ حياته في خصوص موارد معينة كالغضب أو اليأس والقنوط، وما يشبه ذلك من الدواعي، أمّا في غير ذلك كما لو كان الداعي هو الجهاد وحفظ الدين فلا محذور شرعي فيه، فالأصلُ أن يكون متمكناً من التصرف في حقه، فيجوز له إهلاك حياته والتنازل عن حقِّه في الحياة.

وهذا الدليل كما ترى يتوقف على افتراض أنّ الحياة من الحقوق، فيجوز إسقاطه والتنازل عنه، ومن هنا نحتاج في تقييم هذا الدليل أن نتعرف على معنى كون الحياة من الحقوق، وهل هذه الدعوى صحيحة واقعاً؟

حقّ الحياة

هل الحياة من الحقوق أم هي من الأحكام؟

معنى الحقّ

سوف نتعرض بنحو الإجمال إلى مسألة معنى الحقّ، وبماذا يفترق الحق عن الحكم، وما هو ضابط تمييز الحقّ، ليتشخّص لنا كيف يمكن ادعاء أنّ الحياة من الحقوق القابلة للإسقاط، على أنّ هذا البحث من البحوث التي تحتاج إلى تفصيل؛ لكي يُستوفى حقها، لكننا سوف نتطرق له بقدر الحاجة والضرورة، فليس هنا مجال تفصيله، فنقول:

معنى الحقّ في اللغة هو الوجوب والثبوت، قال في تهذيب اللغة: **«الحقّ: نقيض الباطل، تقول: حقّ الشيءُ يَحِقّ حَقّاً: معناه: وجب يجب وجوباً»**[1].

وفي المصباح المنير: **«الحقّ خلاف الباطل، وهو مصدر (حقّ) الشيء من بابي ضرب وقتل: إذا وجب وثبت... وحقّقت الأمر أحقّه إذا تيقنته أو جعلته ثابتاً»**[2].

ويمكن القول من خلال تتبع استعمالات كلمة الحقّ، أنه ليس معناه مجرد الثبوت، بل هو الثبوت على نحو اللزوم، فهو الذي يسمّى حقّاً، وإن كان اللزوم بالمعنى اللغوي يرجع إلى الثبوت، ولكنّ التأمّل يقتضي كون

(١) محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، ج٣، ص٢٤١: مادة: حقّ.
(٢) الفيومي، المصباح المنير، ج١: ص١٤٣ـ١٤٤ مادة حقّ.

اللزوم أيضاً هو الثبوت الخاصّ، لا الثبوت المطلق[١].

أمّا من ناحية الاصطلاح فقد اختلفوا في تفسير الحقّ، فقال المحقق النائيني رحمه الله: هو سلطنة ضعيفة على المال[٢]ويرى السيد الخميني رحمه الله: أنّ الحقّ بحسب المفهوم العرفي والمرتكز العقلائي له معنى واحد؛ وهو اعتبارٌ خاصٌ يختلف عن اعتبار الملك أو السلطنة[٣].

وقال: المحقق اليزدي: **«الحقّ نوع من السلطنة على شيء متعلق بعين كحق التحجير وحق الرهانة وحق الغرماء في تركة الميت أو غيرها كحق الخيار المتعلق بالعقد...ونحو ذلك، فهو مرتبةٌ ضعيفةٌ من الملك بل نوع منه»**[٤].

وقال المحقق الخراساني في حاشيته على المكاسب: **«الحقُّ بنفسه ليس سلطنة، وإنّما كانت السلطنة من آثاره، كما أنّها من آثار الملك، وإنّما هو اعتبار خاصّ له آثار مخصوصة، منها: السلطنة على الفسخ، كما في حقّ الخيار، أو التملّك بالعوض، كما في حقّ الشفعة، أو بلا عوض»**[٥].

أمّا السيد الخوئي فلم يرَ أنّ الحقّ يفترقُ عن الحكم، بل هما من وادٍ

(١) رسائل الشيخ اللنكراني، رسالة مختصرة في الحقّ والحكم، ص٣٥٠. أُنظر: موقع الشيخ اللنكراني على الانترنيت.
(٢) الخوانساري، منية الطالب، ج١، ص١٠٦.
(٣) أُنظر: الإمام الخميني، البيع، ص٣٩-٤٠.
(٤) اليزدي، حاشية المكاسب، ج١، ص٥٥.
(٥) الآخوند، حاشية المكاسب، ص٤.

واحد، وأنّ معرفة إمكانية الإسقاط أو عدمه راجعة للدليل الشرعي.

قال رحمه الله: **«لا ينبغي الريب في أنّ الحكم والحقَّ متّحدان حقيقة؛ لأنّ قوامهما بالاعتبار الصرف...فلا وجه لتقسيم المجعول الشرعي أو العقلائي إلى الحقّ والحكم؛ لكي نحتاج إلى بيان الفارق بينهما، بل كلّها حكمٌ شرعيٌّ أو عقلائيٌّ قد أُعتبر لمصالح خاصّة، بناء على مسلك العدليّة من تبعية الأحكام للملاكات الواقعية»**(١).

والمستفادُ من كتاب مصباح الفقاهة وكتاب المحاضرات: أنّه لا فرق بين الحقّ وبين الحكم إلّا في الاصطلاح، حيث أُصطلح على الحكم القابل للإسقاط باسم الحقّ، فلم يرَ السيد الخوئي مجالاً للبحث عن كون شيء ما حقّاً وعدمه؛ لنثبت بذلك قبوله للإسقاط أو النقل أو الإرث وعدمه، بل لا بدّ في كلّ حكم من الرجوع إلى الأدلّة الواردة بشأن ذلك الحكم(٢).

الضابط في تمييز الحقّ عن الحكم

وعلى أيّ حال فأغلبُ من ميّز بين الحقّ والحكم، قال بأنّ الضابط لتمييز الفارق بينهما هو أخذ السلطة وإعمال القدرة في مفهوم الأوّل، ومجرّد جواز الفعل والترك في مفهوم الثاني؛ فهناك فرقٌ بين حقّ القصاص، وجواز شرب الماء مثلاً؛ فيتضمّن الأوّل، السلطةَ وإعمالَ

(١) الخوئي، مصباح الفقاهة، ج٢، ص٥١ ـ٥٢.
(٢) أُنظر: الحائري، فقه العقود، ج١، ص ١٣٢.

القدرة، بينما الثاني ليس كذلك.

هذه هي الضابطة الكلّيّة في التعرّف الإجمالي على الحقّ والحكم. ويستعان في تمييز أحدهما عن الآخر بلسان الدليل تارة، والارتكاز العرفي ثانياً، والإجماع ثالثاً، وآثاره الشرعية رابعاً؛ فإنّ الحكم لا يقبل الإسقاط ولا النقل ولا الانتقال القهريّ، لأنّ كلّ واحد منها، تدخّل في التشريع مع أنّه بيد الله سبحانه، وهذا بخلاف الحقّ فهو يقبل غالباً واحداً أو أكثر هذه الأُمور.

وبعد هذا البيان لمعنى الحقّ لغة واصطلاحاً، والفارق بينه وبين الحكم، نقول: لا شكّ في أنّ الحياة ليست من الحقوق؛ ضرورة أنّ الحياة قوامُها الروح، فلئن كانت الروح حقاً فما هو متعلقها؟ ومن هو صاحب هذا الحقّ؟

فإن قيل: إنّ الإنسان هو صاحب الحقّ، فقد اجتمع حينئذٍ صاحب الحقّ والحق معاً، وهو غير ممكن.

قال السيد الخميني رحمه الله: **«وأما كون الشخص ذا حقّ على نفسه فغير عقلائي؛ إذ لا يعتبر العقلاء أنّ الإنسان ذو حقّ على نفسه»**[1].

كما أنّه ليس للإنسان سلطنة على نفسه مادام حياً، لعدم معقولية تسلط الإنسان على نفسه؛ لنفس النكتة التي ذُكرت في الحقّ: حيث يلزم اتحاد

(١) الإمام الخميني، البيع، ج١، ص٤٢.

المسلط والمسلط عليه.

قال المحقق النائيني رحمه الله في مسألة نقل الحقّ إلى من هو عليه: **«امتناع نقل الحقّ إلى من هو عليه، لعدم معقولية تسلط الإنسان على نفسه»**(١).

أمّا ما يقال من أنّ الناس مسلّطون على أنفسهم، فهي سلطنةٌ عقلائيةٌ واعتبارٌ عقلائيٌّ، قال السيد الخميني رحمه الله: **«فإنّ الناس لدى العقلاء مسلّطون على أنفسهم، كما أنّهم مسّلطون على أموالهم، بل في هذا العصر تعارف بيع الشخص دمه وجسده للاختبارات الطبية بعد موته، وليس ذلك إلّا لتسلطه على نفسه لدى العقلاء، فسلطنة الناس على أنفسهم عقلائية»**(٢).

وقد يقال إنّ السلطنة من الأحكام وهي لا تقبل الإسقاط بحال من الأحوال.

قال السيد الحكيم رحمه الله: **«إنّ السلطنة من الأحكام التي لا تسقط بالإسقاط، وموضوعها تارة يكون ملكاً وأخرى يكون حقاً»**(٣).

وبالتحليل الدقيق يمكن القول: إنّ معنى الحياة وتفسيرها يبيّن لنا حقيقة الأمر، فنقول: إنّ الله تعالى حينما خلق الإنسان فقد ركّبهُ من

---

(١) الخوانساري، منية الطالب، ج١، ص١١٠.
(٢) الإمام الخميني، البيع، ج١، ص٤٢.
(٣) محسن الحكيم، نهج الفقاهة، ص١٠.

أمرين، أحدهما له بُعدٌ غيبيٌّ وهو الروح المُدْرِكة والناطقة، والأمر الثاني: له بُعدٌ ماديٌّ وهو البدن أو الجسم، والروح المُدركة هي التي تمثّل حقيقة الإنسان، وهي التي مورد خطاب الله تعالى.

فالحياة تعني بقاء الروح متعلقة بالبدن وتتصرف بأفعاله، والموت يعني انفصالها عنه وتركه وحيداً.

وهذه الروحُ المُدركة جعل الله تعالى لها سلطنةً على أفعال البدن، فالسلطنةُ هنا قائمةٌ بين الروح وبين هذا البدن الماديّ، وقد حدّد الله تعالى تصرفات الروح في هذا البدن بالأحكام الشرعية الخمسة المعروفة، فيجب مثلاً أن تقوم الروح بدفع البدن لإنجاز الصلاة والحج، وكذلك يجب أن تمنعه من فعل المحرمات، ونحو ذلك.

وفي المقام قد منع الله تعالى الروح من التصرّف بالبدن بحيث يؤدّي إلى انفصال الروح واستقلالها ـ يعني الموت ـ إلّا في الموارد التي أرادها الله تعالى، كالجهاد وغيره.

من هنا فإن ما ذكره السيد الخميني من أمثلة لتسلط الإنسان على نفسه هي من قبيل المسامحة؛ كونها من سلطنة الروح على الأفعال الجسمية لا من تسلط الروح على نفس الروح.

ولهذا فقد كان النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَعَلَىٰآلِهِوَسَلَّمَ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، لأنّ هذه السلطنة التي منحها الله تعالى لأبدانهم هي في المرتبة الأولى له

ثم لنبيّه ثم لمن يقوم مقامه من خلفائه الشرعيين.

قال في بلغة الفقيه: «**ولاية النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ آلِهِ وَسَلَّمَ على المؤمنين وهي ـ وإن لم تكن من سنخ سلطنة الله تعالى ـ إلّا أنها سلطنةٌ عنه تعالى بالاستخلاف. وولاية خلفائه الطاهرين، ونوّابهم المجتهدين. فهي في طول سلطنة الله على خلقه... وهي أقوى وأشدّ وأولى وأكمل من سلطنة الإنسان على نفسه**»[1].

وبهذا التحليل يتضح كيف أنّ الحياة سنخٌ من السلطنة التي هي من الأحكام الإلهية، فهي ليست مطلقةُ العنان، بل هي مقيّدة، ففي كلّ تصرف لها، نحتاج فيه إلى الدليل الشرعي.

وبعد أن اتضح حقيقة الحياة، وأنها ليست من الحقوق، فيتضح به أيضاً تقييم الدليل السابع وضعفه.

لا يوجد دليل على جواز العمليات الانتحارية

ومن هنا يمكن أن نقول: إنّه لا يوجد دليلٌ واضحٌ وصريحٌ على جواز العمليات الانتحاريّة؛ فضلاً عن دليل استحبابها أو وجوبها كما يذهب إليه بعضٌ.

وبهذا يكون الأصل الثاني سالماً من التخصيص والاستثناء، فتبقى تلك العمليات تحت حرمة الانتحار.

(١) بحر العلوم، بلغة الفقيه، ج١، ص١٦.

وهذا هو الدليل الذي يمكن أن يُستند إليه في مقام عدم الجواز، وربما يعضده ما ذهب إليه بعضٌ في تحريم العمليات الانتحاريّة؛ اعتماداً على دليل حرمة الإلقاء في التهلكة، وهو أحد الأدلّة المستفادة من الكتاب الكريم، والذي كان أحدَ الأدلّة التي أسست للأصل الثاني، وهو حرمة الانتحار وقتل الإنسان نفسَه.

أدلّة القائلين بحرمة العمليات الانتحاريّة

قوله تعالى: ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة

أغلب من ذهب إلى تحريم العمليات الانتحاريّة قد اعتمد على: قوله تعالى: ﴿**وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾[1].

ووجه الاستدلال هنا: أنّ الآية تنهى عن إلقاء النفس في المهالك، والموتُ أبرز مصاديق الهلاك، وما يقوم به المنتحر من قتل نفسه في العمليات الانتحاريّة هو مصداق من مصاديق التهلكة الذي لا نرفع اليد عن حرمته إلّا بدليل واضح.

تفسيرات متعددة للآية

هذه الآية المباركة سبقتها آيات تتحدث عن الجهاد ووجوب القتال،

---

(١) البقرة: ١٩٥.

فالغرض منها واحد، وهو تشريع القتال مع مشركي مكة، الذين كانوا يقاتلون المؤمنين.

ومعنى الإنفاق في اللغة هو إخراج الشيء عن ملكه إلى ملك غيره[١]، والمقصود منه في الآية ـ حيث قيّد بذكر سبيل الله ـ الإنفاق في طريق الدين، والسبيل هو الطريق، وسبيل الله هو دينه.

فكل ما أمر اللهُ به في دينه من الإنفاق، فهو داخلٌ في الآية؛ سواء أ كان إنفاقاً في حج أم عمرة أم كان جهاداً بالنفس، أم تجهيزاً للغير، أم كان إنفاقاً في صلة الرحم، أم في الصدقات أم علي العيال، أم في الزكوات والكفارات، أم عمارة السبيل، وغير ذلك، إلّا أنّ الأقرب في هذه الآية ـ وقد تقدم عليها ذكر الجهاد ـ أن يُراد به الإنفاق في الجهاد[٢].

وأما معنى لا تلقوا بأيديكم للتهلكة، فقد اختلف المفسرون في معناها:

وهذا الاختلاف مبني على تشخيص متعلق النهي في الآية، فمنهم من قال: إنه راجع إلى نفس النفقة، ومنهم من قال: إنه راجع إلى غيرها.

أمّا من قالوا بالأول: فذكروا فيه وجوه:

الوجه الأول: أن لا ينفقوا في مهمات الجهاد أموالهم، فيستولي العدوّ عليهم ويهلكهم، وكأنه قيل: إن كنت من رجال الدين، فأنفق مالك في

(١) مجمع البيان، الشيخ الطبرسي، ج٢، ص٣٤.
(٢) الفخر الرازي، ج٥، ص١٤٨. الطبعة الثالثة.

سبيل الله وفي طلب مرضاته، وإن كنت من رجال الدنيا، فأنفق مالك في دفع الهلاك والضرر عن نفسك، فالنهي عن الإلقاء في التهلكة بسبب عدم وجوب الإنفاق في الجهاد؛ لأنه يفضي إلى الهلاك.

الوجه الثاني: أنه تعالى لمّا أمره بالإنفاق، نهاه عن أن ينفق كلّ ماله، فإنّ إنفاق كلّ المال يُفضي إلى التهلكة عند الحاجة الشديدة إلى المأكول والمشروب والملبوس، فكان المراد منه ما ذكره في قوله: ﴿**وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا**﴾.

وأما من قال إنّ جملة: لا تلقوا بأيديكم غير مرتبطة بالنفقة، فقد ذكر فيه وجوهاً لذلك:

الوجه الأول: أنه نهى عن ذلك؛ حذراً من الإخلال بالجهاد، فيتعرضوا للهلاك الذي هو عذاب النار، فحثّهم بذلك على التمسك بالجهاد، وهو كقوله تعالى: ﴿**لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ**﴾.

الوجه الثاني: أنّ المراد من جملة لا تلقوا إلخ: أي: لا تقتحموا في الحرب بحيث لا ترجون النفع، ولا يكون لكم فيها إلّا قتل أنفسكم؛ فإنّ ذلك لا يَحِلّ، وإنما يجب أن يُقتحم إذا طُمع في النكاية وإن خيف القتل، فأما إذا كان الشخص آيساً من النكاية، وكان الأغلب أنه مقتول فليس له أن يقدم عليه، وهذا الوجه منقول عن البراء بن عازب، ونقل عن أبي

هريرة أنه قال في هذه الآية: هو الرجل يستقل بين الصفين[١].

وهناك من اعترض على هذا التأويل، فقال: إنّ هذا القتل غير محرم، واحتج عليه بالنقض من خلال نقل بعض الوقائع في عهد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَعَلَىٰٓآلِهِۦوَسَلَّمَ من الصحابة الذين عرضّوا أنفسهم للقتل، وقد مدحهم النبي مع أنهم قد تيقنوا القتل.

ويدفعه: أنّ تحريم إلقاء النفس في صف العدوّ فيما إذا لم يتوقع إيقاع نكاية منهم، وأمّا إذا توقع ذلك فلا محذور.

الوجه الثالث: أن يكون هذا النهي متصلاً بقوله تعالى: ﴿**الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ**﴾ أي فإنّ قاتلوكم في الشهر الحرام فقاتلوهم فيه، فإنّ الحرمات قصاص، فبادلوهم الاعتداء بالمقاتلة، ولا تحملنّكم حرمة الشهر على أن تستسلموا لمن قاتلكم؛ فتهلكوا بترككم القتال، فإنّكم بذلك تكونون مُلقين بأيديكم إلى التهلكة.

الوجه الرابع: أن يكون المعنى: أنفقوا في سبيل الله ولا تقولوا إنّا نخاف الفقر إن أنفقنا، فنهلك ولا يبقى معنا شيء، فنهاهم الله تعالى أن يجعلوا أنفسهم هالكين بالإنفاق.

الوجه الخامس: ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة هو الرجل يصيب الذنب الكبير الذي يرى أنه لا ينفعه معه عمل يشفع له عند الله تعالى،

---

(١) الفخر الرازي، تفسير الرازي، ج٥، ص١٥٠.

فذاك هو إلقاء النفس إلى التهلكة، فيكون المعنى النهي عن القنوط عن رحمة الله؛ لأنّ ذلك يحمل الإنسان على ترك العبودية والإصرار على الذنب.

الوجه السادس: يحتمل أن يكون المراد: وأنفقوا في سبيل الله، ولا تُلقوا إنفاقكم ذلك في التهلكة والإحباط، وذلك بأن تفعلوا بعد ذلك الإنفاق فعلاً يحبط ثوابه؛ إمّا بتذكير المنّة أو بذكر وجوه الرياء والسمعة، ونظيره قوله تعالى: ﴿**وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ**﴾[1].

هذه هي مجمل الوجوه التي يمكن أن تقال في تفسير الآية المباركة، وما ينفع كدليل لمنع العمليات الانتحاريّة هو التفسير الثاني من الوجه الثاني، حيث يقال بوحدة المناط بين من يقتل نفسه حيث يجزم أنّه مقتولٌ، وبين من يهاجم العدوّ ويغلب على ظنه القتل، فالآية قد نهت عن ذلك.

لكنك عرفت ضعف ذلك فيما تقدم، وأن هناك فارقاً بين من ينتحر وبين من يقاتل ثم يُقتل وقد غلب على ظنه الموت.

كما أننا قد ذكرنا في البحث المتقدم في دليل حرمة الانتحار، أنّ مفاد الآية أعم مما ذُكر، فهي مطلقة.

قال العلامة الطباطبائي: «**والكلام مطلقٌ أُريد به النهيُ عن كلّ ما يُوجب الهلاك من إفراط وتفريط، كما أنّ البُخل والإمساك عن إنفاق**

---

(١) أُنظر: الفخر الرازي، تفسير الرازي، ج٥، ص ١٤٨ – ١٥١، تم نقل ما قاله مع مراعاة الاختصار.

المال عند القتال يوجب بطلان القوة وذهاب القدرة، وفيه هلاك العدّة بظهور العدوّ عليهم، وكما أنّ التبذير بإنفاق جميع المال يوجب الفقر والمسكنة المؤدّيين إلى انحطاط الحياة وبطلان المروّة»[1].

وعليه فلا تصلح الآية كدليل مستقل على حرمة العمليات الانتحاريّة، نعم هي تؤسس لحرمة الانتحار؛ بناء على صحة إطلاقها.

وهذا الحكم قد يقال إنه يشمل كلّ حالات الانتحار ومن يقتل نفسه بأيِّ هدف وأيِّ داع.

لكن يقال أيضاً: إنّ القدر المتيقن لشمول هذه الآية ـ بناء على صحة إطلاقها وشمولها لقتل النفس ـ هو الانتحار المتعارف، وهو ما عرّفناه من ناحية شرعية، أمّا ما كان مثل الانتحار بهدف التقرب لله ونكاية العدوّ أو حتى الانتحار الإيثاري الذي ذكره دوركايم، فغير معلوم شمول الآية له.

فلا تكون هذه الآية صالحة لتكون دليلاً خاصاً على حرمة العمليات الانتحاريّة.

نعم حينما لا يوجد دليلٌ خاص على الجواز، ولا دليل خاص على الحرمة، فالأصلُ الثاني وهو حرمة قتل النفس جارٍ في المقام، ويمكن أن يضاف له ذوقُ الشريعة المعروف في الاحتياط في مسألة الدماء، فلم نجد احتياطاً من الشريعة أكثر من الاحتياط في الدماء.

---

(١) الطباطبائي، تفسير الميزان، ج٢، ص٦٤.

تزاحم حكم حرمة الانتحار مع حفظ الإسلام

إذن عدم الجواز هو الحكم الأولي للعمليات الانتحاريّة، أمّا لو تزاحم هذا الحكم بما يحمل من ملاك، مع ملاكٍ آخر أقوى منه، كما لو تزاحم ذلك مع وجوب حفظ الإسلام، بحيث إنه لو ترك العمل الانتحاري أدّى ذلك إلى محو الإسلام أساساً وتسلط الكفر عليه، فهنا قد يقال بجواز العمليات الانتحاريّة؛ فيقع التزاحم بين الأهم والمهم، ولا شكّ في تقديم حفظ الدين والإسلام، قال المفيد: **«وحيث إنّ الدين أهم من نفس المؤمن، فقاعدة الأهم والمهم تقتضي ترجيح حفظ الدين على حفظ النفس»**(١).

وهذا النوع من التزاحم هو تزاحم في عالم الملاكات أو تزاحم المصالح، وإنّما نقول بتقديم حفظ الدين؛ لأنه لا ريب في أننا نحرز أنّ أهم الأمور في نظر المولى تعالى إنما هي حفظ دينه وشريعته والذبّ عنها، ولهذا نجد أنّ الأنبياء والأئمة عليهم السلام قد بذلوا من أجل ذلك مُهجهم، فحيث تتوقف إعلاء كلمة الدين وترويج شريعة سيد المرسلين صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَعَلَىٰٓآلِهِوَسَلَّمَ على بذل النفس بأي نحو، كان ذلك واجباً ومقدماً.

فتاوى شيعية بجواز العمليات الانتحاريّة

لقد أجاز بعض علماء الشيعة العمليات الانتحاريّة بالعنوان الثانوي،

(١) الشيخ المفيد، أوائل المقالات، ص٣٧٢.

ونقصد به ما أشرنا له وهو حفظ الدين حيث يتوقف الحفظ عليه، ومنهم: آية الله جواد التبريزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حيث قال: **«إنما يحرم قتل النفس، وإلقاؤها في التهلكة، بالعنوان الأولي، وأما بالعنوان الثانوي، كما إذا توقف عليه حفظ الدين الحنيف، فربما يجوز ذلك، بل قد يجب، فلولا أنّ الحسين عليه السلام قُتل بسيوف الأعداء لاندرست آثار النبوة ولانمحى ما تحمّله النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ ووصيّه أمير المؤمنين عليه السلام من المشقّة والتعب»**(١).

ونفهم من خلال هذا الكلام أنّ الملاك والمناط في جواز الانتحار هو حفظ الإسلام، ولا بد أن يكون المورد هنا هو من قبيل قتل الإمام الحسين عليه السلام، وتشخيص هذا إنما يكون بيد الفقيه. فقد يرى الفقيه أنّ ما يحدث في فلسطين مثلاً دفاع عن أصل الإسلام، وأن إسرائيل تحاول أن تقضي على الإسلام والدين، فعندئذ سوف يجوّز الفقيه العمليات الانتحاريّة.

الجهاد الدفاعي والابتدائي

ثم لو قلنا بجواز العمليات الانتحاريّة، كما لو تمت مناقشة تلك الأدلّة المانعة والمحرمة لها، وتم دفعها وعدم قبولها، أو كانت الحكومة تحت ولاية الفقيه، وقد لاحظ الوليُّ جوازها؛ إمّا بملاك الجهاد أ ومن باب

---

(١) الميرزا جواد التبريزي، صراط النجاة، ج ٣، ص ٤٢٢.

تزاحم الأهم فالمهم، فهل يشمل جوازها مورد الجهاد الابتدائي والدفاعي معاً؟ أم أن الجواز يختص في فرض الدفاع؟

لقد قسم الفقهاء الجهاد إلى قسمين: الجهاد الابتدائي، والجهاد الدفاعي؛ والمراد من الأول: قتال المشركين والكفار؛ لدعوتهم إلى الإسلام والتوحيد والعدالة، والمراد من الثاني: قتال من داهم المسلمين؛ للدفاع عن حوزة الإسلام وأراضي المسلمين ونفوسهم وأعراضهم وأموالهم وثقافتهم.

وقد ذهب أغلب علمائنا إلى أنّ الابتدائي مشروطٌ بحضور الإمام المعصوم أو نائبه الخاص.

قال صاحب الجواهر: «**فلا خلاف بيننا، بل الإجماع بقسميه عليه؛ في أنه إنما يجب على الوجه المزبور؛ بشرط وجود الإمام عليه السلام وبسط يده أو من نصّبه للجهاد، ولو بتعميم ولايته له ولغيره في قطر من الأقطار، بل أصل مشروعيته مشروط بذلك، فضلاً عن وجوبه**»[1].

ويرى صاحب الجواهر أنّ هناك إجماعاً على أنّ الجهاد الابتدائي غير جائز حتى مع وجود وليّ الفقيه، قال: «**بل في المسالك وغيرها عدم الاكتفاء بنائب الغيبة، فلا يجوز له تولّيه، بل في الرياض نفي علم الخلاف فيه؛ حاكياً له عن ظاهر المنتهى، وصريح الغنية، إلّا من أحمد في الأول،**

(١) الجواهري، جواهر الكلام، ج٢١، ص١١.

قال وظاهرهما الإجماع، مضافاً إلى ما سمعته من النصوص المعتبرة وجود الإمام».

ثم يستدرك رَحِمَهُ ٱللَّهُ ويقول: «**لكن إن تم الإجماع المزبور فذاك، وإلا أمكن المناقشة فيه بعموم ولاية الفقيه في زمن الغيبة الشاملة لذلك المعتضدة بعموم أدلّة الجهاد، فترجح على غيرها**»[١].

وبناء على هذا، وعلى صحة الإجماع المدّعى، فلا تكون العمليات الانتحاريّة مشرّعة في الجهاد الابتدائي؛ لتوقف أصل مشروعية الجهاد على حضور المعصوم.

أمّا الجهاد الدفاعي، فلا يُشترط فيه حضور المعصوم عليه السلام، قال صاحب الجواهر: «**والثاني أن يَدهَمَ المسلمين عدوٌّ من الكفار يخشى منه على البيضة؛ أو يريد الاستيلاء على بلادهم؛ وأسرهم وسبيهم وأخذ أموالهم، وهذا واجب على الحرّ والعبد والذكر والأنثى والسليم والمريض والأعمى والأعرج وغيرهم، إن احتيج إليهم، ولا يتوقف على حضور الإمام عليه السلام، ولا إذنه، ولا يختصُّ بمن قصدوه من المسلمين، بل يجب على من علم بالحال النهوض، إذا لم يُعلم قدرة المقصودين على المقاومة، ويتأكد الوجوب على الأقربين فالأقربين**»[٢].

ومن هنا لا بد أن نفترض أنّ مشروعية العمليات الانتحاريّة ـ لمن

---

(١) المصدر السابق، ص١٤.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٩.

يؤمن بمشروعيتها ـ تختصُّ في الجهاد الدفاعي، ولا تتعداه إلى الهجوم على العدوّ في عقر دارهم.

خاتمة البحث

الإنسان ـ كنوع ـ باعتباره خليفة الله تعالى في أرضه، فبقاؤه واستمرار وجوده يشكّل الامتداد الحقيقي لخلافة الله تعالى؛ لهذا فقد كرّمه الله بشتى أصناف التكريم، وسخّر له كلّ ما يُمكِّنُه من استمرار العيش بكرامة وبعزّة، فمنذُ خلقهُ شرّع له ما يحقق استمرار وجوده في هذه الدنيا، وكانت تلك التشريعات تتّجه باتجاهين:

الاتّجاه الأول: تشريعات تعزّز حقَّه في الحياة مع الآخرين وتمنع غيره من الاعتداء عليه.

الاتّجاه الثاني: تشريعات تمنع الإنسان نفسه من قتل نفسه، وهو ما يعبّر عنه بحرمة الانتحار.

وهذه التشريعات جميعها تشكّلُ أصلين مهمّين في عرض واحد، لا يمكن الخروج عنهما إلّا بدليل واضح يرخص بسلب الحياة.

وقد انتشر في العصر الراهن ما يسمى بالعمليات الانتحاريّة، وحيث إنها من المستحدثات، فصارت مثارَ الاختلاف عند الفقهاء بين محرِّم لها وبين مجوِّز لها، بل مشرِّع لها على نحو الوجوب.

وقد طرحنا أدلّة الطرفين: أدلّة المجوِّزين وأدلّة المانعين، ولم نجد دليلاً واضحاً على جواز العمليات الانتحاريّة، بحيث يمكن لهذا الدليل الخروج عن الأصل الثاني المحرم لقتل النفس الواضح الدلالة.

نعم نرى أن الجواز ينحصر فيما لو توقف وجود وكيان الإسلام ـ أو ما يعبر عنه ببيضة الإسلام ـ على العمليات الانتحاريّة، أو وفق ما يراه الحاكم والقائد السياسيّ الشرعي في الدولة الإسلامية الحديثة من مصلحة.

وقد يكون مصداق ذلك؛ ما نشهده اليوم من تأييد مرشد الثورة الإسلامية في إيران للعمليات الانتحارية ضد الكيان الصهيوني.

كما ناقشنا أدلّة المانعين عن العمليات الانتحاريّة ولم تكن الأدلّة واضحة في المنع أيضاً، فغاية ما يُستدلُّ] به هو قوله تعالى في آية التهلكة، ولم يكن الاستدلال بها على المنع تاماً.

ثم سرنا سيراً جدليّاً، فبناء على من يرى الجواز، قد تعرضنا لذكر شرائط ذلك الجواز، وأنه ينحصر في الجهاد الدفاعي، ولا يوجد دليل واضح على جوازه في الجهاد الهجومي.

والحمد لله رب العالمين.

٢٠٠٩/٢/٥م.

مصادر البحث

الكتب

❋ ـ القرآن الكريم
١) ابن حجر، فتح الباري، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت، ط٢.
٢) ابن كثير، السيرة النبوية، الناشر: دار المعرفة – بيروت، ١٣٩٣هـ
٣) ابن منظور، لسان العرب. الناشر: نشر أدب الحوزة ـ قم ـ إيران ـ ١٤٠٥ هـ.
٤) أبو الفضل النيسابوري، مجمع الأمثال، الناشر: دار المعرفة ـ بيروت.
٥) الآخوند، حاشية المكاسب، الناشر: وزارة الإرشاد – إيران.
٦) الأردبيلي، مجمع الفائدة، الناشر: جماعة المدرسين ـ قم المقدسة. تحقيق: حاج آغا مجتبى العراقي، الشيخ علي پناه الاشتهاردي، الحاج آغا حسين اليزدي الأصفهاني.
٧) إسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة.
٨) الآلوسي، تفسير الآلوسي. نسخة خالية من البيانات.
٩) الإمام الخميني، البيع، الناشر: مؤسسة نشر آثار الإمام الخميني ـ ١٤٢١هـ.
١٠) بحر العلوم، بلغة الفقيه، الناشر: مكتبة الصادق ـ طهران، ١٤٠٣

هـ.
١١) البخاري، صحيح البخاري، الناشر: دار الفكر، ١٤٠١ هـ.
١٢) الجصاص، أحكام القرآن. الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٤١٥ هـ.
١٣) الجواهري، جواهر الكلام. الناشر: دار الكتب الإسلامية ـ طهران، الطبعة الثالثة.
١٤) الحائري، فقه العقود، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤٢٨هـ.
١٥) الخوانساري، منية الطالب، الناشر: جماعة المدرسين ـ قم، ١٤١٨ هـ.
١٦) الخوانساري، منية الطالب، الناشر: جماعة المدرسين ـ قم، ١٤١٨هـ.
١٧) الخوئي، مصباح الفقاهة، الناشر: مكتبة الداوري، قم ـ ط١.
١٨) السجستاني، سنن أبي داود، الناشر: دار الفكر، ١٤١٠ هـ.
١٩) الشوكاني، فتح القدير، الناشر: عالم الكتب.
٢٠) الشيرازي، ناصر مكارم، بحوث فقهية مهمة، الناشر: نسل جوان للطباعة والنشر، قم، ١٤٢٢هـ.

٢١) الصدوق، من لا يحضره الفقيه، الناشر: جماعة المدرسين ـ ١٤٠٤هـ.

٢٢) الطباطبائي، تفسير الميزان، الناشر: جماعة المدرسين، قم.

٢٣) الطبرسي، تفسير مجمع البيان، الناشر: مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، ١٤١٥هـ.

٢٤) الطبري، جامع البيان، الناشر: دار الفكر ـ بيروت، ١٤١٥ هـ.

٢٥) الطوسي، الاستبصار، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران.

٢٦) العياشي، تفسير العياشي، الناشر: المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.

٢٧) الفخر الرازي، تفسير الرازي. الطبعة الثالثة.

٢٨) الفيومي، المصباح المنير، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت.

٢٩) القرطبي، تفسير القرطبي، الناشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ١٤٠٥.

٣٠) الكليني، الكافي، الناشر: دار الكتب الإسلامية ـ طهران، الطبعة الرابعة. ١٣٦٧ش.

٣١) الكليني، الكافي، الناشر: دار الكتب الإسلامية ـ طهران، الطبعة الرابعة.

٣٢) اللنكراني، رسائل الشيخ اللنكراني، رسالة مختصرة في الحقّ

والحكم.

٣٣) المجلسي، بحار الأنوار، الناشر: مؤسسة الوفاء ـ بيروت.

٣٤) محسن الحكيم، نهج الفقاهة، الناشر: انتشارات بهمن ـ قم.

٣٥) محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، الناشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٣٦) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم، الناشر: دار الفكر – بيروت، طبعة مصححة.

٣٧) المفيد، المقنعة، الناشر: جماعة المدرسين ـ قم، ١٤١٠هـ.

٣٨) المفيد، أوائل المقالات، الناشر: دار المفيد للطباعة ـ بيروت، ١٤١٤هـ.

٣٩) الميرزا جواد التبريزي، صراط النجاة، الطبعة الأولى.

٤٠) النحاس، معاني القرآن، الناشر: جامعة أم القرى، ١٤٠٩ هـ.

٤١) النسائي، سنن النسائي، الناشر: دار الفكر ـ بيروت، ١٣٤٨ هـ.

٤٢) اليزدي، حاشية المكاسب، الناشر: مؤسسة إسماعيليان ـ قم، طبعة حجرية.

المجلات

٤٣) مجلة جامعة الملك سعود، وهي مجلة دورية تنشرها إدارة النشر العلمي والمطابع بجامعة الملك سعود طبعة عام ١٤١٥ هـ.

٤٤) مجلة قضايا وآراء، العدد ١٢٦، سنة ٢٠٠١ م.

٤٥) نظرية الثقافة، العدد ٢٢٣، وهي سلسلة ثقافية يصدرها المجلس الوطني الكويتي للثقافة والآداب، مجموعة مؤلفين، مراجعة: أ.د. الفاروق زكي اليونس.

مواقع الانترنيت

٤٦) موقع: http: //www.america.gov.

٤٧) موقع إسلام ويب.

٤٨) موقع الشيخ اللنكراني.